CITÉ LIBRE

JANVIER 1958

SOMMAIRE

Quatre fois l'an — **19** — 50 cents le numéro

Cité libre

Rédaction: 84, rue McCul!--h

Administration: C.P. 10, Station Delorimier,
Montréal (34), Canada

Numéro 19 JANVIER 1958

La liberté académique

En première page de sa deuxième livraison (février 1951), **Cité libre** s'excusait de n'avoir pu réaliser son projet d'un numéro spécial sur la liberté universitaire. A peu près toutes nos demandes de collaboration s'étaient heurtées à de la crainte ou à de l'indifférence. Seul un article nous était arrivé, que nous publions ci-après sous la signature de Vianney Décarie, professeur de philosophie à l'Université de Montréal: nos lecteurs pourront ainsi constater qu'en sept ans les principes n'ont guère vieilli.

Mais n'est-ce pas faute de les avoir appliqués que le groupe culturel canadien-français a cheminé d'un long pas vers la mort? Certes, les autorités ecclésiastiques et civiles, **par crainte de prendre leurs responsabilités,** arrivent encore à se blouser en comptant les nouvelles briques posées d'année en année. (Voir à ce sujet le **Document** publié dans la présente livraison.) Mais tous les chiffres prouvent que, par rapport au monde en marche, l'ensemble de notre système éducatif québécois est en grave perte de vitesse. (Comparer les faits recueillis par l'**Industrial Foundation on Education;** une note de J.-M. Beauchemin dans le **Bulletin** de la Fédération des collèges classiques, décembre 1957; et un article de A. Laurendeau, **Le Devoir,** 16 décembre 1957.)

De plus en plus, il devient évident que cette décadence est en rapport direct avec l'absence de liberté qui caractérise nos

institutions. Heureusement, il se trouve encore quelques individus pour en témoigner sans sourciller. C'est ainsi que le hasard des dernières semaines a permis à **Cité libre** de réunir trois points de vue: celui du professeur, celui de l'observateur perspicace, celui de l'étudiant. Le premier texte fut donné par Cyrias Ouellet, doyen de la faculté des sciences de l'Université Laval, à l'occasion d'un buffet-causerie organisé par le Rassemblement; le second, de Jean Le Moyne, à une réunion du Centre catholique des intellectuels canadiens, devant un auditoire plutôt crispé; le troisième, de Jacques Norbert, étudiant à Laval, fut offert à **Cité libre** pour nous rappeler que l'atmosphère au cours classique était à peu près toujours la même.

Comme toujours, quand nous présentons un ensemble de textes sur un problème beaucoup trop vaste pour nos moyens, nous prévenons le lecteur qu'il ne s'agit ici que d'un début de réflexion...

CITÉ LIBRE

1

On ne peut songer à faire, en quelques lignes, la théorie des rapports entre l'universitaire et l'Etat. Pour ce, il faudrait présenter, à la manière d'Aristote, une courte revue des solutions apportées à ce problème à des époques différentes. On y rappellerait, par exemple, que Platon et Aristote confiaient l'éducation à l'Etat, que les universités médiévales, développées par l'Eglise, jouissaient de franchises qui paraîtraient inadmissibles aujourd'hui, qu'enfin l'université moderne connait plusieurs formules qui vont de l'institution d'Eglise ou d'Etat à l'institution privée.

On devrait surtout approfondir les notions d'Etat et d'université, — pour se rendre compte, en définitive, que celles-ci varient selon la conception qu'on se fait de l'homme. (Car si l'Allemagne hitlérienne formait un Etat, ses universitaires ne pouvaient plus exercer leurs fonctions de recherche et d'enseignement de la vérité).

Sans justifier celle que nous estimons vraie, — ce serait trop long —, nous admettons comme point de départ la notion de l'homme qui est à la base de la civilisation chrétienne et, en partie, de la civilisation grecque: c'est un être spirituel, libre, créé par Dieu et racheté par son Fils; de par sa nature, cet être a une destiné supra-temporelle, éternelle. Dans cette perspective, l'Etat constitué de tels êtres, et qui lui aussi admet cette conception de l'homme, doit sur le plan temporel qui est le sien, aider à la réalisation de cette destinée éternelle ou tout au moins n'y pas mettre d'obstacles. L'ordre entre le chrétien et l'Etat vaut toujours, que présuppose la réponse de Pierre: "Mieux vaut obéir à Dieu qu'aux hommes".

Une fois admis ce point de départ, on ramènera à deux les fonctions que doit exercer le professeur d'université: la recherche et l'enseignement de la vérité. L'universitaire jouit donc du privilège de se consacrer à la vie de l'intelligence, "la plus noble des créatures de Dieu", nous dit Thomas d'Aquin. D'autre part, la vérité ne souffre pas de compromis et demande à être servie avec une entière soumission.

La recherche, passage du connu à l'inconnu, ne peut souffrir, par nature, de limites extérieures. (On objectera peut-être

la Révélation; mais pour tout chrétien qui lui a accordé un assentiment vécu, le donné révélé représente une vérité d'un autre ordre et lui apparaît sous forme de poteau indicateur plutôt que de barrière).

Quant à falsifier la vérité, sa vocation l'interdit à l'universitaire. Ce serait donc l'obliger à renier l'homme et le chrétien qu'il est que de tenter, pour des motifs non-universitaires et par des pressions indirectes, de lui faire modifier un enseignement qu'il croit vrai. On sait trop où conduisent le mépris de la vérité et l'avilissement de l'homme.

Pour être fidèle à sa tâche le professeur devra être assuré de la paix de l'esprit indispensable aux travaux de l'intelligence. Et la sécurité matérielle est l'une des conditions essentielles de cette paix. L'université lui garantira donc un salaire juste, qui tiendra compte de ses obligations personnelles et sociales, des frais encourus pour ses études passées et du capital qu'elles représentent, des livres nécessaires à la préparation de ses cours, etc.

En outre, un enseignement véritablement universitaire, fondé sur la recherche, exige une documentation à jour, à laquelle il faut ajouter, pour les facultés à laboratoires, les techniciens et le matériel spécialisé. Donnons quelques exemples: l'Institut d'Etudes médiévales de l'Université de Montréal est abonné à une centaine de revues techniques, et sa collection n'est pas complète; (notons immédiatement que cet institut ne reçoit aucun subside de l'Université pour sa bibliothèque); rappelons aussi que le cyclotron de l'Université McGill, indispensable aux recherches de physique nucléaire, a coûté $1,000,000.

Dans ces conditions il est évident que les argents provenant de l'inscription des étudiants ne suffisent pas à subvenir aux dépenses de l'université: ils représentent peut-être le cinquième du budget. Si les revenus additionnels de l'université s'avèrent inadéquats, qui comblera le déficit?

Il est clair que l'Etat, consacré au bien commun, doit accorder les crédits nécessaires à la survie de l'université: c'est un devoir strict, au même titre tout au moins que la santé, l'agriculture, les routes, le commerce, etc.; c'est une obligation qui ne devrait en aucun cas se présenter comme une libéralité, un acte de générosité du gouvernement.

Dans ces conditions, il est juste que l'Etat surveille la dépense des fonds octroyés à l'université. Mais il n'a aucun droit de s'immiscer dans son administration. Le conseil suprême de l'université a seul compétence pour juger de la valeur d'un professeur et de la qualité de son enseignement. Dans un Etat qui admet la notion de l'homme indiquée au début de cet article, on devrait être assuré que les membres du conseil universitaire

auront à coeur de veiller à la sauvegarde des valeurs essentielles. L'Etat aurait le droit et le devoir d'intervenir uniquement dans le cas d'une transgression des lois du pays: il pourrait poursuivre un universitaire devant les tribunaux, comme tout autre citoyen, mais non pas tenter de faire modifier son enseignement par des pressions exercées sur l'université. Un exemple: si le communisme est mis hors la loi et qu'un professeur continue de le propager par son enseignement, le gouvernement doit sévir contre cet universitaire, — à supposer que le conseil de l'université n'ait pas encore agi, ce qui paraît invraisemblable.

Mais la tentation se présentera naturellement à l'Etat d'obtenir le renvoi d'un professeur ou la modification de l'enseignement d'un autre parce que l'un et l'autre s'opposent au régime. Par des voies détournées on offrira des octrois supplémentaires ou on menacera de supprimer ceux qui existent déjà.

Ne s'étonnent de ces procédés que ceux qui croient le monde arrivé à la sainteté et à la justice! Tous les gouvernements affirment que le bien commun est leur unique but, mais ils savent aussi que la première condition pour l'atteindre est de demeurer au pouvoir; d'où certaines conséquences d'ordre pratique... Il ne faut pas se scandaliser de ces choses mais voir comment on peut éviter cette tentation à l'Etat.

Deux conditions sont essentielles.

Premièrement, il faut que les universitaires se constituent en syndicat; le droit de libre association est de stricte justice et est fondamental dans la doctrine sociale de l'Eglise. Ce syndicat soutiendra les légitimes revendications des professeurs auprès de l'université et offrira à celle-ci un point d'appui solide dans ses relations avec l'Etat. Dans ces conditions, toute tentative d'ingérence gouvernementale dans l'administration interne de l'université ou de pression contre un professeur se heurtera à une fin de non recevoir. **Pour sauvegarder la dignité suprême de l'esprit et l'honneur universitaire.**

Deuxièmement, les octrois à l'université doivent être statutaires; celle-ci saura alors comment établir son budget sans craindre d'influence extérieure. Ces octrois seront progressifs: l'université est un organisme vivant et elle se développe.

C'est ainsi, à notre avis, qu'il faut envisager les relations entre l'Etat et l'universitaire. Ce dernier pourra alors continuer de remplir sa tâche, sans avilir "le dieu" qu'il porte en lui.

Vianney DECARIE

2

La preuve que la liberté académique existe dans notre milieu, c'est que je puis en parler. Combien y en a-t-il?

En préparant ce petit discours, (1) la première chose que j'ai constatée c'est que, devant une page blanche, la liberté d'écrire n'apparaît pas tout d'abord comme un instrument très puissant d'expression de la pensée. Cela m'a conduit à quelques réflexions sur le sujet. Etre libre, c'est être maître de ses moyens et voilà une chose qui ne nous est pas donnée gratuitement. Même si la liberté est codifiée, si les lois pourvoient à ce que des contraintes extrinsèques n'en entravent pas l'exercice, cet exercice exige la mise en oeuvre de toutes les puissances de l'esprit et du caractère.

Je voudrais vous parler premièrement des relations entre la connaissance et la liberté, conditionnées l'une par l'autre, pour examiner ensuite quelques influences qui tendent à affaiblir cette association.

La connaissance joue dans tous les cas un rôle essentiel dans l'exercice de la liberté, même de la liberté physique. Quand des bandits veulent séquestrer une personne, ils commencent par lui bander les yeux, puis ils l'enferment dans un endroit où il lui est impossible de recevoir ou de communiquer des informations. Si l'on veut entraver la liberté civile ou la liberté économique, on est encore amené à supprimer l'information. George Orwell, dans 1984, a décrit l'arme suprême contre toute espèce de liberté, qui consiste à appauvrir le vocabulaire jusqu'à ce que ceux qui auraient assez de caractère pour s'affranchir ne soient même pas en état de se formuler à eux-mêmes leurs propres doutes, encore moins de les communiquer à leurs compagnons d'esclavage. On peut se demander si le degré de liberté dont un peuple est capable n'est pas en relation directe avec la richesse de son vocabulaire.

Il y a plusieurs moyens d'entraver la transmission de l'information. L'un consiste à couper les moyens de communication;

---

(1) Prononcé au symposium sur "La liberté et le citoyen", organisé par Le Rassemblement, section de Québec, le 30 novembre 1957.

un autre à s'en emparer et à y faire circuler des informations triées. On reconnaît là les principes des secrets militaires et des éditions expurgées. Mais cela finit quand même par se savoir. Pour qui veut sauver les apparences de la liberté, le moyen le plus efficace consiste à saturer l'attention de bruits triviaux à travers lesquels il est pratiquement impossible de discerner ce qui est significatif.

Ce qui me semble distinguer la liberté académique des autres formes de liberté, c'est que la connaissance n'y apparaît plus seulement comme un moyen, mais comme l'objet même de cette liberté. Voici donc un cas où l'objet réagit positivement sur les moyens employés pour l'atteindre. Il en résulte un processus d'auto-croissance par lequel l'acquisition de nouvelles connaissances augmente la dose de liberté nécessaire pour acquérir des connaissances nouvelles, et ainsi de suite. Cela commence à ressembler à la croissance d'un être vivant, mais nous verrons de quels soins délicats il faut l'entourer. Et, surtout, il ne faut pas croire que cette croissance soit spontanée.

Une autre caractéristique de la liberté académique, c'est qu'elle concerne une information de nature particulière conditionée par la brièveté de la vie humaine. L'objet de l'éducation est un ensemble cohérent de données significatives dont la transmission fidèle d'une génération à l'autre est jugée essentielle pour permettre à une civilisation de se maintenir et de se développer. Il est de la plus haute importance que cette information contienne non seulement les connaissances acquises, mais aussi leur structure et les procédés employés pour les acquérir. Ici, la recette est même plus importante que le plat.

Parce que les générations se succèdent rapidement, il y a donc nécessité de transmettre rapidement et fidèlement une tradition qui s'enrichit constamment en connaissance et en liberté de connaître. Mais ni l'un ni l'autre de ces processus n'est spontané. Si l'on veut que cela continue, il faut sans cesse chercher à enseigner à chercher. C'est pourquoi, à la limite de la connaissance, les fonctions d'enseignement et de recherche sont étroitement associées. C'est le seul moyen de transmettre de la connaissance en marche.

Certains pensent qu'il est possible de s'arrêter à un palier de cette croissance et de conserver une civilisation. Mais la connaissance et la liberté qui l'accompagnent sont des biens périssables. Vouloir se contenter de transmettre ce qui est acquis, c'est non seulement tarir les sources de renouvellement, mais condamner le message à s'appauvrir. Ou bien il se corrompt par

le jeu des interprétations successives, ou bien il est transmis à la lettre, et la lettre tue l'esprit. Il est donc nécessaire que la connaissance soit constamment repensée et par ceux qui la transmettent et par ceux qui la reçoivent. Enseigner ou étudier, c'est montrer ou apprendre à penser librement.

Jusqu'ici tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes. Mais la nature humaine a ses limites. Le jeu de l'acquisition de la connaissance peut être entravé ou faussé de bien des manières.

En considérant les obstacles possibles à la liberté académique, je laisserai de côté les cas de violation flagrante, c'est-à-dire les excès grossiers qui se commettent à la faveur d'une guerre, d'une révolution ou d'une persécution. Ce sont généralement les actes d'un pouvoir mal assis et l'on sait combien ils peuvent se prolonger, par exemple sous un régime totalitaire. La seule remarque que je désire faire c'est qu'aucun pays n'est complètement à l'abri de ce que la nature humaine est capable de faire en certaines circonstances. C'est pourquoi la liberté exige une vigilance constante.

Mais en dehors de ces violations flagrantes, mille embûches menacent la liberté académique. Elles se trouvent dans les individus, les institutions, les pouvoirs politiques et, en définitive, dans le climat général du milieu.

On oublie souvent les limites intérieures de la liberté. Pourtant il est bien connu que les professeurs ne sont pas parfaits. Demandez-le aux étudiants. Les étudiants non plus ne sont pas parfaits. Demandez-le aux professeurs. Penser et faire penser sont deux opérations également douloureuses et pas toujours couronnées de succès. Ces imperfections individuelles constituent un frein interne à l'exercice de la liberté académique. Il n'y a pas de sens à ce qu'un groupe réclame une liberté académique dépassant celle dont il est capable en l'absence de toute contrainte extérieure.

A ce niveau des individus, il se pose souvent des problèmes de choix de moyens que chacun doit résoudre avec tout le discernement dont il est capable. Il y a, par exemple, le problème de l'engagement, de la frontière entre l'enseignement et la propagande, du choix entre la tour d'ivoire et la tour de Babel. Certaines controverses sont tellement triviales sur le plan intellectuel, tellement embrouillées par les contingences, viciées par les passions et les intérêts, qu'il ne sert à rien de venir ajouter sa voix à ce tumulte. Dans ce cas, il vaut mieux dire: "Difficultés de réseau; n'ajustez pas votre appareil". Le refus de s'engager est parfaitement honnête. Par contre, cette même attitude de repliement peut être stérile si l'on sent qu'il se passe quelque

chose de vraiment significatif. Elle est stérile parce qu'elle s'appuie sur une illusion. Cette illusion, c'est que la connaissance et la liberté sont des phénomènes spontanés et non pas le fruit d'un travail, d'une lutte; c'est encore que ces biens, quand on les a, se conservent et se propagent par eux-mêmes.

En face de ce problème, où il faut renoncer à une liberté pour en conserver une autre, une chose est certaine: ce qu'on choisit de conserver, même si c'est la paix, ne se conservera pas tout seul.

Jusqu'ici, je n'ai parlé que des points faibles du mécanisme. Généralement, quand on parle de liberté académique, on songe plutôt aux aspects négatifs de la question, c'est-à-dire aux pressions ou contraintes extérieures, le plus souvent conscientes, qui sont exercées dans le but de fausser ce mécanisme.

Il peut y avoir, de la part des institutions, certaines déficiences qui ont les mêmes effets que des violations de la liberté. Même avec ce que les plus ignorants d'entre nous appellent le "meilleur système d'éducation au monde" (pour ce qu'ils en connaissent du monde!) les choses peuvent être organisées de telle façon que la plupart des jeunes gens n'aient aucun moyen de recevoir une éducation à la mesure de leurs talents. Ceux-là n'ont guère accès à la liberté académique.

Espérons que les autres, les privilégiés, reçoivent en compensation une solide initiation à l'exercice des libertés civiles, académiques et autres. Il arrive pourtant que les programmes ne donnent pas au professeur le loisir de parler de beaucoup de ces questions. Il arrive aussi que ceux qui ont un sentiment trop vif de la déchéance de la nature humaine ne lui fassent pas confiance au point de l'entraîner à exercer les faibles restes de libre arbitre et de discernement qu'ils lui concèdent. Il existe deux attitudes pernicieuses qui inhibent chez les jeunes les plus beaux élans. L'une est une espèce de snobisme qui affecte d'accueillir les idées généreuses avec un air de scepticisme averti et qui n'est que le cynisme de l'ignorance. L'autre attitude, plus intellectuelle si j'ose dire, parce qu'elle comporte une certaine exigence, est celle des esprits rigoristes qui refusent de faire à la folle du logis la part qui lui revient dans la genèse de la vérité. Un certain emballement pour la nouveauté est indispensable à la recherche de la connaissance; c'est un réflexe qu'il faut développer si l'on veut former des esprits qui se distinguent par autre chose que la timidité de leur vision et la prudence de leurs opinions.

Ces deux attitudes tendent à stabiliser la société en supprimant ce qui viendrait s'ajouter au message transmis d'une génération. C'est une façon assez facile d'éviter à la fois que l'erreur

et la vérité ne viennent se glisser dans le système. Et puis cela conduit paradoxalement à une certaine forme de liberté qui consiste à s'affranchir du temps en s'assurant de ce que demain sera semblable à aujourd'hui. En fermant les yeux, on se croirait installé dans une manière de petite éternité en vase clos, prématurée sans doute, mais déjà assez confortable.

Douce prison pour l'esprit! Pas surprenant que les pouvoirs publics réguliers et séculiers se réjouissent pour nous de nous savoir si bien protégés par le meilleur système d'éducation au monde. Et puis, il n'y a là aucune entrave à la liberté académique. Chacun peut en parler, comme je fais en ce moment, mais où sont les clients si on n'a pas créé le besoin?

Et pourquoi le besoin existerait-il? Si les membres des professions ont réussi à devenir ce qu'ils sont, pourquoi se soucieraient-ils d'un outil dont ils n'ont pas eu l'occasion de se servir?

On peut dire qu'à l'intérieur de nos universités, il règne, en général, un climat de saine liberté. Les coups qui viennent du dehors, par ces temps troublés, sont amortis autant que possible par les murs de l'institution, de sorte que les professeurs et les étudiants n'en subissent pas trop brutalement le choc. Ceux qui s'engagent dans des polémiques subissent les règles du jeu, mais la contradiction n'est pas une atteinte à la liberté. En somme, le problème de la liberté académique, à ce niveau, ne se pose pas de façon aigue.

Il est important de savoir comment cet état de choses est possible, étant donné que la majorité de nos gens vit encore d'une idéologie plutôt autoritaire, tempérée, il est vrai, par la douceur des moeurs. Ce climat est-il un climat de respect pour la liberté académique ou de tolérance ou d'insouciance? On peut se demander avec un certain malaise quelle compréhension, quel appui le public apporterait à une institution ou à l'un de ses membres victimes d'une atteinte flagrante à la liberté. Comprend-t-on bien que cette liberté est la condition même de notre progrès et est-on prêt à la défendre? Ou bien est-on simplement indifférent? En d'autres termes, nous constatons l'existence d'une liberté raisonnable, mais nous nous demandons sur quoi, au juste, elle est fondée et à quelles épreuves elle serait capable de résister. Mais c'est là sans doute une question oiseuse, qu'il vaut mieux, en tout cas, ne pas poser tant qu'on n'est pas sûr d'une réponse positive. Il est fort possible que la prochaine génération, celle qui aura fait éclater les barrières qui lui interdisent l'accès aux études universitaires, soit d'une autre humeur. Un climat d'obsession de la liberté vaudra-t-il mieux que celui de sérénité relative qui règne aujourd'hui? Je n'en sais rien.

Si je dis qu'il y a de la liberté, cela ne veut pas dire qu'il n'y a pas de tensions. Quel professeur ne doit pas lutter pour faire

accepter sa conception de l'enseignement? Quelle école, quelle faculté n'est pas tiraillée entre les exigences des tendances modernes et les limitations qu'imposent traditionnellement les professions constituées? Certaines pressions frisent parfois la contrainte.

Dans le domaine de la recherche scientifique, la subvention des travaux d'intérêt général par des fonds militaires est une monstruosité dont je bénéficie moi-même. Malgré la largeur de vue de ceux qui se livrent à ce camouflage bienfaisant, il y a là une anomalie qui risque à la longue d'influer sur la libre orientation des préoccupations des universitaires. Les universités devraient recevoir les moyens d'exercer elles-mêmes leur fonction de recherche.

Je m'en voudrais de terminer sans aborder le problème des relations entre l'Etat et l'Enseignement. Mais c'est celui dont on a déjà le plus parlé et pour cause. On ne peut pas dire qu'il y a de la liberté et on ne peut pas dire qu'il n'y en a pas. Tout ce qu'on sait, c'est que personne ne peut faire ce qu'il veut, ni les commissions scolaires, ni les collèges, ni les universités, ni l'Etat parce qu'il ne sait pas ce qu'il veut, mais seulement ce qu'il ne veut pas. De quoi et de qui cela dépend-il? En dernière analyse, de ce que le milieu n'est pas encore assez sensible à la liberté.

Faut-il absolument conclure? Disons que la situation n'est pas claire. A un certain niveau on peut avoir un sentiment de liberté parce que la liberté intérieure n'atteint pas encore les bornes qui pourraient lui être imposées au dehors. On n'impose pas de contraintes à qui n'ose pas vouloir.

Un mouton pourrait penser qu'un mouton est plus libre que le lion parce qu'il n'a jamais vu de mouton en cage.

Cyrias OUELLET

3

Je n'ai jamais fréquenté l'Université de Montréal, et c'est sans doute à dessein qu'on a invité un parfait étranger comme moi à dire quelle idée il se fait des facultés de philosophie et de théologie, comment il perçoit leur rayonnement, ce qu'il en attend. J'espère que mes doutes et mes questions répondront à l'intention qu'on avait.

Du point de vue qui me concerne, j'avoue n'être pas sûr que notre université existe, alors que je connais avec toute la certitude pour moi désirable l'existence d'autres universités, par exemple celles de Paris et de Harvard, lesquelles je n'ai jamais fréquentées non plus. Des choses ont été pensées là-bas qui se sont intégrées à mon bien de savoir et de conscience, selon la mesure de mes désirs, persévérances et capacités. De sorte que ces universités lointaines ne sont pas pour moi des institutions étrangères: par l'esprit, elles me sont intimes comme autant de sources de vie. Si je doute de l'existence de notre université, je me doute du même coup que certaines choses ne s'y passent pas, c'est-à-dire n'y seraient ni vécues, ni pensées, ni dites, ni écrites. Tout ce qui est de l'esprit s'ébruite, pas nécessairement par les tremblements de terre, les tempêtes et les murmures de l'Horeb, mais encore par le choc discret d'une révélation quelconque, ou par la rumeur de la curiosité éveillée, libérée, nourrie, soutenue. L'esprit est incontrôlable et son silence risque fort de n'être que son absence.

Je n'ai qu'une prétention, celle de mon intérêt pour deux choses: la chose philosophique et la chose théologique recherchées de plus en plus dans leur devenir. Je sais mieux que personne les limites de mon intérêt, la faiblesse de sa portée, la pauvreté de ses prises. Il importe seulement qu'il soit vital, c'est-à-dire qu'il rencontre des questions de vie ou de mort. Cela le justifie de se faire entendre pour déclarer qu'ayant trouvé ailleurs il n'a jamais trouvé ici et, ce qui m'apparait soudain énorme, n'a même jamais pensé qu'il dût rencontrer ici rien de ce qu'il cherche. Ce que je dis là est entièrement dénué d'hostilité, qu'on veuille bien le croire. Je fais observer en passant que je ne prendrai pas en considération explicite la faculté de théologie, cloîtrée qu'elle

est au grand séminaire, si je ne me trompe. Les problèmes que posent les deux facultés sont d'ailleurs analogues.

Je veux demander si certains faits auraient échappé à mon attention en quête de son bien et occupée à regarder ici comme ailleurs. Est-ce que, avec tant d'autres placés dans une situation semblable à la mienne, j'ignore la publication d'une importante revue de métaphysique et de morale, peut-être fondée rue S.-Denis? Est-ce qu'un Emerson s'efforcerait ici d'indiquer des voies unifiantes et soulageantes à nos esprits déchirés sans que la vieille garde de la culpabilité ne l'ait chargé? Un William James aurait-il commencé parmi nous l'élaboration d'un nouveau pragmatisme sans que les cloches de la province entière se soient mises à sonner le tocsin? Un Whitehead installé chez nous recevrait-il chaque semaine, depuis des années, cinquante à soixante étudiants, fascinés, avides, incapables de se lasser de ses biscuits, de son chocolat et de son aimable et provocante maïeutique, sans qu'on lui ait encore recommandé de ménager ses vieilles forces?

Ces philosophes me sont autant d'images délibérément outrées. Je ne porte pas de jugement de valeur sur leur pensée, mais j'en porte un avec enthousiasme et envie sur la présence qu'ils furent: elle a été inestimable parce qu'elle était normale, parce qu'elle ramassait sympathiquement les éléments de situations données pour les intégrer en un acte de conscience systématique, parce qu'elle était justement l'attention et la consistance intellectuelles de ce qui existait et se faisait au moment correspondant. On reproche volontiers à ces penseurs leur facilité, mais qu'importe pour l'instant, à condition qu'on distingue de la facilité une certaine aisance de l'esprit en ses entournures. Or cette aisance dans un vêtement conceptuel, logique et critique, adapté à l'activité très mouvante de notre temps, convient à l'aventure et au risque de l'intelligence. Dans quelle mesure l'université accueille-t-elle la présence et procure-t-elle l'aisance qui font de ses facultés suprêmes l'âme de conscience, informatrice de toutes les autres facultés, ainsi réunies en un véritable organisme au lieu de n'être que des alvéoles de savoir, mutuellement imperméables?

Certes, notre situation est particulière. Les Whitehead ne sont pas bon marché; mais n'oublions pas qu'ils se paient en monnaie de vie plus qu'en dollars. Ensuite, il nous faut des Whitehead assez spéciaux. Car nous sommes et on nous veut gardiens d'une tradition historiquement solidaire de notre orthodoxie religieuse. Notre fidélité est plus qu'honorable, et cela, je le sais. Mais le problème se pose aussitôt de l'université catholique. S'il s'agissait de sauvegarder un système périmé com-

me les mentalités qui furent son information première, s'il s'agissait de maintenir une philosophie crue privilégiée ou déclarée telle par souci de sécurité, ou par scepticisme conservateur, nous n'aurions qu'à dénoncer une situation fausse et à travailler à en sortir. Non, c'est une sagesse qu'il s'agit de protéger, de continuer.

Toutefois cette sagesse, qui est la métaphysique elle-même, a été atteinte pour la première fois à l'aide d'un certain langage et il n'est pas aisé dans la pratique de distinguer de ce véhicule ou de ce lieu de pensée ce qui le transcende. Sauf chez des esprits extrêmement forts et aigus, le danger de confusion est grand. Or ce langage, qui est un système, ne se parle plus, j'entends couramment, dans le monde où l'on continue d'inventer la vérité — à travers tout le désordre qu'on voudra — et il suppose comme toute philosophie une expérience. Ce langage-là, l'essentiel en a été forgé il y a plus de deux mille ans et il est si vaste et si opulent qu'il forme un monde très habitable, une véritable patrie pour ceux qui le reparlent et constitue une occupation telle qu'il leur est humainement impossible d'être présents à ce monde-ci, je ne dis pas par l'accueil, le savoir et la compréhension, mais en parfaite disponibilité et libre spontanéité d'invention, ainsi que le montrent cinq ou six siècles de glose orthodoxe. L'immensité de notre quotidien, qui est notre immédiate et principale et normale expérience, ne lui doit à peu près rien, et que peuvent nos révérences les plus ferventes contre ce fait, si déplorable qu'il soit?

L'université catholique se trouve donc et dépositaire du prodigieux et indispensable commentaire scolastique prolongé jusqu'à nous, et confrontée à la philosophie moderne et contemporaine, demeure beaucoup moins belle et confortable pour la métaphysique, puisqu'elle est en chantier, mais qui se trouve déjà pourvue d'un formidable appareil d'information destiné à de nouvelles percées dans l'être et qui surtout coïncide vitalement avec nous. Cette philosophie, qu'il faut comprendre comme un ensemble évoluant et non comme une mosaïque de systèmes logée au musée de l'histoire, on l'enseigne sûrement ici. Si toute philosophie est indissociable d'une expérience, comment concilie-t-on la nécessité de l'enseigner du dedans, avec une critique baptisante, avec la sympathie, l'adhésion, la vertu poétique, la présence et l'aisance que nous évoquions tout à l'heure, comment concilie-t-on cette nécessité avec les exigences de l'orthodoxie, les impositions de la hiérarchie et l'habitation du passé? Nous concevons tous l'université, et spécialement l'université

catholique, comme un haut lieu de conscience; il faut donc qu'elle domine et reçoive l'actuel dans une mesure qui reste à déterminer et d'une manière qui ne peut pas ne pas être celle de la vie.

L'intellectuel solitaire s'arrange avec ses libertés grandes, desquelles il tire peu à peu sa liberté. Je n'entrevois pas d'autre solution pour le for externe et officiel de l'université que de s'inspirer de ce que réalise le for interne sur le plan théologique et spirituel: l'établissement d'une tension aussi élevée que possible au sein de la triple polarité de la responsabilité ou prophétie privée, de la norme orthodoxe et de la prophétie ex cathedra. Il y a un risque dans les deux cas, et c'est le risque catholique. S'il n'est pas couru, l'intellectuel n'est qu'un mouton, et l'université n'est qu'une bergerie ecclésiastique, une institution de surveillance vouée à l'atténuation de la vie, et elle s'expose et expose à une scandaleuse désaffection.

Jean LE MOYNE

Le drame des rescapés

Notre société n'aime pas ceux qui posent ou se posent trop de questions. Elle semble prendre tous les moyens possibles pour empêcher qu'il en vienne en surface. Dès les débuts, parmi les candidats à l'éducation secondaire, elle fait une sélection dont le critère le plus important est la situation financière du père de famille. L'instruction secondaire appartient en principe aux bourgeois, et, certes, ce ne sont pas là les esprits les plus inquiets. Quelques pauvres, par condescendance ou grâce aux sacrifices de leurs parents, sont acceptés dans ce milieu plus que satisfait de lui-même. Et ces enfants sont nourris au lait chaud pendant quelques années. Une littérature parfaite, cent fois explorée, dont toutes les beautés et tous les mérites sont montrés du doigt à l'adolescent ébahi qui n'y voit goutte et fait "ah!"; une philosophie théologique, dont tous les principes sont des évidences, et toutes les conclusions, des dogmes, donnant à elle seule la solution de tous les problèmes, et faisant taire, de par son autorité divine, tous les **stultissimos doctores;** et, par-dessus tout, une religion déchue au point de n'être plus qu'une morale, dont le rôle unique est de régler, dans le détail, par un code de lois bien déterminées, tous les problèmes de la vie sexuelle: voilà le menu invariable de la diététique humaniste. Après quoi, ayant la taille de l'adulte, les connaissances d'un dictionnaire, et l'esprit d'un idiot, semblables en tout à des petits cochons de lait dont les chairs trop molles se rabattent sur les yeux pour en faire des aveugles, ces grands enfants passeront un temps à l'Université pour y apprendre un métier, et se couleront enfin, sans bruit, dans les classes sociales dites d'élite, spécialement préparées pour eux. A la vérité, l'avenir de ces étudiants offre peu d'intérêt sinon pour la satire, parce que cet avenir est déterminé à l'avance.

* * *

Mais si notre société réussit à faire, de la majorité des candidats à l'"humanisme", des êtres aussi insignifiants qu'une moyenne, qui étudient comme d'autres sont plombiers, il s'en échappe quelques-uns, cependant, qui étudient comme l'artiste peint ou comme le moine prie, et qui, soutenus par quelque désir confus et puissant, s'exaltent d'une recherche qu'ils continueraient même dans la misère. Ils sont rares les rescapés du cours classique, mais il y en a. Les uns doivent leur salut à leurs propres forces. Les autres, à la rencontre exceptionnelle d'un professeur, lui-même exceptionnel, dont la présence, inexplicable en ce milieu, reste, dans la nuit totale, un phare lumineux appelant à lui tous ceux qui ont conservé quelque faculté de voir.

Les rescapés sont très différentes les uns des autres. L'un passe pour un original; l'autre, pour un critiqueux, un athée ou un gros méchant. Ils se ressemblent peu, et, d'ordinaire, se connaissent peu.

Chacun est seul dans son angoisse. Ils ont tous, cependant, sous ces différences, un dénominateur commun. Tous, après avoir réussi à avaler, sans les restituer immédiatement, les nourritures arrivées jusqu'à eux du fond des siècles grâce à la congélation, et servies sans être réchauffées au feu de la vie, tous se déclarent insatisfaits, et cherchent "quelque chose de plus".

Le "quelque chose de plus" reste dans le vague et l'indétermination. Ils savent bien ce dont ils ne veulent pas, mais ne peuvent préciser positivement ce qu'ils veulent. Au début, les mots d'apostolat, d'idéal, d'élite, trouvaient chez eux une certaine **résonnance.** On les invitait à marcher vers des sommets toujours plus hauts. On leur décrivait la beauté des sommets et les chemins qui s'y rendent. Ils apprirent vite que les perspectives avaient été tronquées, et que ces prétendus sommets n'étaient rien d'autre que la fosse commune où allaient s'étendre, l'un après l'autre, chacun à sa place, dans un repos éternel, les esprits satisfaits et tranquillisés par la connaissance de quelques solutions passe-partout. Les discours de rhétorique n'étaient point faits pour leur apporter le "quelque chose de plus".

Les nombreux sermons, entendus de gré ou de force, qui leur décrivaient toutes les actions qu'il fallait ne pas faire, n'étaient pas non plus de nature à remplir un être. Quelques sermons sur la foi avaient aussi été entendus. "Si vous aviez la foi, leur disait-on en résumé, vous ne feriez pas ceci ou cela?" C'était passer bien vite à la conclusion, en escamotant la mineure qui aurait peut-être pu porter le "quelque chose de plus". La question de Saint-Exupéry résonnait à leur esprit: "Foi? Oui. Mais foi en quoi?" Et ils se retrouvaient toujours aussi pauvres, avec toujours les mêmes questions, toujours sans réponse.

En somme, les rescapés du cours classique ne sont originaux qu'en une seule chose: ils sont pauvres comme tous les autres, mais, eux, ils connaissent leur pauvreté. Ils ont simplement pris conscience que le fait d'avoir comme héritage la plus belle langue, le plus beau pays, la plus belle culture et la seule vraie religion, confère seulement des titres honorifiques qui peuvent s'accoler à un cadavre aussi bien qu'à un être vivant. Lassés de s'entendre répéter qu'ils sont riches, alors qu'ils connaissent leur vide et leur pauvreté, ils seraient prêts à échanger tout leur avoir traditionnel contre le plus petit brin d'être. Indécisions, insatisfactions, aspiration à être, voilà des termes qui pourraient définir les rescapés du cours classique, s'il était possible de les définir.

Mais la société qui ne veut absolument pas rendre de compte et qui a pris tous les moyens pour noyer les indiscrets, naturellement n'a préparé aucune place à ceux qui ont échappé au naufrage organisé par elle. Et c'est là que commence le drame.

* * *

Je connais ce drame pour le vivre intensément. Le mot "drame" peut sembler exagéré au simple spectateur qui ne voit en tout cela qu'une pure comédie. Comédie que cette critique acerbe d'un jeune blanc-bec en mal de destruction contre ses éducateurs les plus dévoués. Comédie que cette impasse à laquelle croit être acculée cette jeunesse, impasse existant dans son imagination seulement. Comédie pour le spectateur? Peut-être. Mais pour celui qui y est engagé corps et âme, il importe peu que, vu de l'extérieur, ce drame ne serve qu'à divertir les bien-pensants. Cela importe peu, c'est-à-dire cela ne donne point l'envie au comédien de rire de sa condition. Cela importe beau-

coup en un autre sens: les ricanements des bien-pensants et leur indifférence sont justement un aspect aggravant du drame du "rescapé". Vue par le rescapé même, sa condition est dramatique: cela ne fait pas de doute. Ce n'est point mon propos de critiquer la manière de voir du rescapé. Bien au contraire, je laisse aux plus expérimentés le soin d'étudier objectivement ma propre condition. **Je me propose tout juste de témoigner à mon procès.**

J'ai fait mon cours classique. A tort ou à raison, j'ai senti le poids d'une machine sans vie peser sur mes épaules cherchant mon écrasement. Je n'ai point résisté au début, n'ayant aucune raison de me méfier de ceux qui disaient travailler pour mon bien uniquement. L'opération de conditionnement se faisait sous prétexte d'éducation chrétienne. J'allais m'étendre en paix, à la place qui m'était préparée, dans la fosse commune des satisfaits. Pourtant certaines circonstances fortuites me poussèrent à conserver, autant que possible sans faire scandale, la position verticale: circonstances de famille, le hasard des lectures, et aussi peut-être un esprit exigeant. C'est à demi courbé peut-être mais pas écrasé encore que je tombai dans les mains d'un professeur de philosophie qui, lui, n'avait pas peur du scandale. De fait, il a scandalisé souvent mon esprit. Il a détruit certains postulats sur lesquels je comptais pour faire une vie tranquille. Il m'a appris surtout qu'il fallait distinguer entre avoir et être. De là à constater par moi-même que j'avais bien des titres mais que je n'étais rien, il n'y avait qu'un pas. Je crois avoir fait ce pas: mon premier pas. Et l'enfant qui a réussi un premier pas ne s'arrête jamais là. Il marche ensuite. J'étais rescapé du cours classique puisque j'avais appris à marcher debout par moi-même.

Je n'aurais donc pas à me plaindre si la vie s'arrêtait avec la fin du cours classique. Mais là, au contraire, commence la vie. Et quelle vie!

Ayant pris conscience de mon vide intérieur, il me reste à combler ce vide. L'"horreur du vide" n'est peut-être pas un sentiment de la nature physique, mais ce sentiment sûrement convient à la nature humaine. Et comment puis-je espérer combler ce vide? C'est vide à l'intérieur de moi-même, mais c'est vide aussi à l'extérieur. De quelque côté que je me tourne, je ne trouve rien ni personne capable de me donner ou de m'aider à trouver ce dont j'ai besoin. Bien plus, il me semble voir partout des oppositions de toute sorte. Comment, en effet, une société, dont la règle unique est le conformisme intellectuel et moral, prendrait-elle le risque de laisser surgir un esprit libre? "Si vous fermez toutes les portes à l'erreur, la vérité restera toujours dehors", disait Tagore. Et chez nous on dit: "Si vous fermez toutes les portes à la vérité, l'erreur restera toujours dehors". On ferme toutes les portes afin de dormir en paix. Et on vit en vase clos. Le cours classique n'a pas réussi à me couper les jambes, mais le seul usage permis de mes jambes, est de piétiner sur place.

Je suis enfermé dans un vase clos, et je suis seul. Seul dans l'espace. Qu'y a-t-il autour de moi? Des ouvriers écrasés par le travail quotidien, des bourgeois occupés à leurs affaires, des professeurs modèle-phonographe, des prêtres empêtrés dans leur dogmatisme, et des victimes du cours classique. Des rescapés aussi, mais je ne les connais pas, et ils ne me connaissent pas. Je me fous d'eux, et ils se foutent de moi. Nous ne nous connaissons pas parce que nous n'avons aucun moyen de nous connaître. Nous nous ressemblons par l'intérieur, et pour nous reconnaître, il nous faudrait un moyen d'expres-

sion. Mais nous nous méfions des paroles qui ne compromettent pas, parce que nos "éducateurs" ont tout dit déjà sans jamais rien faire. Les mots ont perdu leur sens; les formules sont vidées de leur substance. Pour nous reconnaître, il nous faudrait un moyen d'expression qui constituerait une action, qui nous compromettrait. Mais si nous nous compromettons, les sanctions suivront: sanctions morales d'abord, qui deviennent vite des sanctions sociales. Nous nous taisons donc tous, et nous nous habituons à vivre seuls en spectateurs. L'habitude sans doute se fortifiera de plus en plus, et, à la fin, ne pouvant accorder nos vies à nos pensées, nous accorderons nos pensées à nos vies. C'est la route qui nous est tracée. C'est un autre moyen de nous casser les jambes. Le cours classique m'a laissé mes jambes mais il m'a enlevé tout compagnon de route.

Je suis seul aussi dans le temps. Je n'ai pas d'ancêtres. Il fallait sauver la vie, paraît-il. Pour ce, on a institué une cure sévère: le lit continuel et aucun mouvement. Oui, on a survécu à force de stabilité. Le corps ne s'en est pas trop mal trouvé, mais l'esprit en est mort. Il reste une nation canadienne-française, mais une nation sans pensée: sans pensée politique, artistique, philosophique ou religieuse. Quand un problème se posait, on importait une solution qui semblait réussir à l'extérieur. Ces solutions importées, l'esprit n'était même pas capable d'en faire une adaptation convenable au milieu. Et on l'imposait d'autorité ou de force. Ce corps sans esprit, revêtu des vêtements d'autrui, aujourd'hui ne fonctionne plus. Il a besoin d'une pensée pour vivre. Je fais partie de ce corps, et je sens le besoin d'une pensée. Je ne suis pas seul. dans ce cas probablement. Nous sentons tous peut-être ce besoin. Mais nous ne le sentons pas collectivement. Chacun le sent individuellement pour lui seul. La collectivité comme telle est écrasée par le poids de ses habitudes deux fois centenaires. Le cours classique n'est pas autre chose que le représentant officiel de ces habitudes. C'est pourquoi peut-être il a voulu me casser les jambes.

Je suis seul dans un vase clos, et je ne peux rien. Je me suis peut-être sauvé une certains forme de vie humaine, mais je me sens affaibli et diminué. Je ne suis pas un rescapé, mais une victime consciente simplement de sa condition de victime. Je n'ai plus de point d'accrochage. La religion a servi toutes les causes, exception faite pour la cause de la religion. L'autorité s'est couverte du manteau de la religion pour imposer toutes ses décisions, même et surtout les plus indiscrètes. La philosophie s'est résumée à un système statique devant justifier tous les abus de l'autorité. Je ne peux plus penser et m'exprimer en termes de religion. Je rejette instinctivement l'argument d'autorité, quand j'en aurais besoin pour faciliter une recherche personnelle. Et la réalité philosophique m'est totalement étrangère. Tous les ponts ont été coupés avec l'extérieur. Et pis encore, je n'ai aucun moyen de rejoindre mon être total. Je suis perdu dans la foule, et je suis perdu en moi-même. Je suis seul et vide.

Il est bien difficile de considérer cet aspect des choses sans en ressentir beaucoup d'amertume.

* * *

C'était un beau bateau. Les spécialistes les plus avertis en avaient dessiné les plans. D'habiles artisans avaient travaillé à sa réalisation, avec les matériaux les plus précieux. L'intérieur en avait été décoré des plus belles oeuvres d'art de toute l'humanité. Le beau bateau était fait pour conduire loin et sûrement ses passagers. J'y ai pris place. Mais le beau bateau n'avait pas de capitaine, et les matelots n'étaient

pas expérimentés. Les matelots ne comptaient que sur la puissance de leur bâtiment pour nous conduire à bon port. Le beau bateau a échoué. J'ai eu la chance de trouver une chaloupe de sauvetage. J'y suis seul, perdu dans la mer immense, ignorant ma position, sans sextant, sans même une bouteille à jeter à la mer avec un message. Que sont devenus les autres passagers? Je l'ignore, et je n'ai aucun moyen de le savoir.

Jacques NORBERT

Documents

Les textes qu'on va lire sont extraits de discours prononcés par quelques personnalités distinguées à l'occasion de l'inauguration de l'édifice de la faculté des Sciences de l'Université de Sherbrooke. Nous empruntons ces lignes du journal LA TRIBUNE de Sherbrooke, édition du 26 octobre 1957. Les soulignés sont de nous.

S. E. MGR GEORGES CABANA

Mgr Cabana observe ensuite que l'université de Sherbrooke est privilégiée sous bien des rapports, notamment du fait que dans la province de Québec, **le système scolaire et les lois scolaires sont certainement parmi les meilleures au monde entier** "et j'espère bien Excellence, que vous ne manquerez pas de le souligner auprès du Souverain Pontife". Mgr Cabana a ensuite souligné la construction de cet immeuble de la faculté des sciences.

S. E. MGR PANICO

Mgr Panico a poursuivi en disant qu'il avait été très ému des paroles prononcées par Son Excellence Mgr Cabana et des sentiments d'attachement au Souverain Pontife exprimés par l'archevêque de Sherbrooke au nom de tous. Mais il a souligné que cela ne le surprenait pas tellement. Il a ajouté qu'un jour, Pie XI avait déclaré à des religieux qui lui disaient leurs regrets des conséquences de la révolution française: "Si vous voulez avoir une idée de ce qu'était le catholicisme en France avant la révolution, allez visiter la province de Québec".

S. E. Mgr Panico a encore déclaré à la fin de son allocution que l'an dernier, il eut l'occasion de se rendre auprès du Souverain Pontife et qu'il ne manqua pas de lui dire que depuis 34 ans qu'il était au service du successeur de Pierre, il n'avait jamais rencontré de catholiques aussi fervents, aussi bons et aussi pieux que les catholiques du Canada et de la province de Québec... J'avais déjà causé avec le Souverain Pontife de la bonne influence de la vie familiale et du

système scolaire sur les catholiques de votre pays. Mais aujourd'hui, maintenant que je sais ce que je sais, je dois féliciter monsieur Duplessis de l'esprit de tolérance et de liberté que l'on trouve dans la province de Québec en rapport avec le système de l'éducation et je voudrais bien que partout, les chefs laïques s'inspirent, dans ce domaine, de ce qui se passe dans la province de Québec. **Et je ne manquerai certainement pas de dire au Souverain Pontife le spectacle que présente chez vous cette belle coopération entre l'Eglise et l'Etat.**

M. A. C. CREPEAU

Comme toutes les promesses faites par l'hon. M. Duplessis, nous n'eûmes pas longtemps à attendre et, quelques jours plus tard, la loi était passée, adoptée par la Législature et sanctionnée par le lieutenant-gouverneur. Un si bel encouragement venant d'aussi haut fut le signal du grand branle-bas qui s'est produit par la suite.

M. le premier ministre, au nom de la faculté dont j'ai l'honneur d'être le doyen, je veux vous dire toute la reconnaissance que nous vous devons pour la générosité dont vous avez fait preuve à notre endroit et en faveur de la cause de l'éducation. **Puisse cette expression de notre gratitude et de notre fierté vous faire oublier les propos de certains éducateurs qui jugent opportun de faire savoir qu'ils ont honte de notre province.**

LE PREMIER MINISTRE

Je suis bien certain de répondre aux sentiments de tous ici présents en présentant à Son Excellence le Délégué apostolique l'expression des hommages les plus respectueux et les plus affectueux du Québec au Souverain Pontife et à son représentant très digne. Ce fut un privilège et un honneur d'accompagner Son Excellence pendant qu'Elle demandait au Ciel de répandre Ses bénédictions sur ce Pavillon de la faculté des sciences.

La province de Québec n'a pas de supérieure au monde! Elle est honnête, consciencieuse, respectueuse des lois et de l'autorité établie. Et sa réputation est bien au-dessus de certaines déclarations dont il ne faut pas tenir compte, mais qu'il faut souligner discrètement... Quand j'ai été invité à l'inauguration du Pavillon de la faculté des sciences à l'université de Sherbrooke, j'en ai ressenti un vif plaisir. **Bien que je sois célibataire, j'ai l'impression d'être venu voir un de mes enfants, brillant et prometteur et dont la croissance ajoutera au lustre de la province de Québec...**

Faites vos jeux

De quelques obstacles à la prise de conscience chez les Canadiens français

Pareil sujet ne relève pas purement et simplement de la perspective sociologique; il réfère à des phénomènes spirituels qui, s'ils ne sont pas étrangers aux préoccupations du savant, transcendent celles-ci pour trouver racine dans ce monde des options qui constitue proprement l'univers spirituel. Prétendre le contraire, ce serait dissimuler nos existences derrière une conscience fabriquée du dehors; certains historiens ont trop abusé du procédé, chez nous, pour que les sociologues prennent simplement la suite.

I

Prendre conscience de soi, c'est la plus profonde des révolutions intellectuelles: puisque c'est cesser de se fondre dans le monde des choses et dans le milieu social. Les psychologues ont décrit, chez l'enfant, cette difficile genèse: l'enfant, d'abord englué dans le monde des objets, s'en dégage progressivement à mesure qu'il conquiert les opérations physiques et les opérations mentales; l'adolescence est comme l'aboutissement et le sommet de ce processus: le moi qui, aux étapes précédentes, n'a pour ainsi dire qu'affleuré, envahit alors tout le champ de la personne; et la connaissance de soi devient révolte contre le monde. Prendre conscience de soi, c'est donc cesser de vivre par délégation pour se convertir à soi-même. Mais tout se passe comme si cette conquête de soi était aussi la conquête du monde. Le moi ne se fabrique pas dans la solitude. Vouloir être sans le monde, c'est parvenir au vide de ce moi que Pascal a dit "haïssable" et Rimbaud, "illusoire". Et nous aboutissons à ce paradoxe: nous ne parvenons à nous-mêmes qu'en prenant nos distances d'avec le monde, mais nous ne sommes profondément nous-mêmes que dans et pour le monde.

C'est dans cette perspective qu'il faut considérer la solidarité de l'homme et de sa culture. Elle n'existe pas seulement au niveau où chacun pense comme tout le monde; elle est présente

encore au coeur même de cet acte spirituel par excellence qu'est la prise de conscience de soi.

On sait comme l'anthropologue et le sociologue définissent la culture: c'est l'outillage mental dont disposent les individus d'une société donnée (un langage qui définit partiellement des concepts, des coutumes, des traditions, etc.) Tout cela constitue l'univers mental que nous recevons en naissant, qui nous guide dans nos conduites et dans nos pensées et que l'on retrouve au coeur même de la méditation la plus solitaire. La culture du collège ou celle des livres, celle qui fabrique les "personnes cultivées" n'est que le moyen (souvent contestable) d'assumer cet univers mental constitué dans la société.

La prise de conscience, la connaissance de soi est solidaire de cette culture. Elle s'effectue en prenant distance vis-à-vis elle, et en l'assumant. On ne peut y échapper par ce que l'on appelle "l'humanisme". Si celui-ci n'est pas une occupation pour les dimanches pluvieux, une écorce superficielle en marge du grouillement de la vie spirituelle ou encore une façon de faire carrière, il ne peut pas être importé par une sorte de choix abstrait d'éléments puisés aux meilleures sources des littératures étrangères. Vouloir faire l'économie de l'univers mental propre à sa société, ce serait agir spirituellement d'une façon très exactement analogue à ce marquis du XVIIe siècle qui, pour sortir des sables mouvants, tirait sa perruque. Cette image va malheureusement plus loin qu'elle en a l'air: car la culture canadienne-française laisse fâcheusement l'impression du sable mouvant ou du marais stagnant. Mais c'est dans et par elle que chacun de nous doit opérer sa conversion à lui-même. Encore une fois, tâcher de s'en tirer purement et simplement par la lecture des livres français ou autres, cela mettrait d'abord de côté la plupart des Canadiens français, ceux qui ne lisent pas ce genre de livres. Cela surtout nous engagerait dans une culture considérée comme un ameublement de l'esprit, dans une culture où jamais je ne pourrais reconnaître vraiment **ma** conscience, **mes** angoisses, **mon** effort pour être homme avec et contre d'autres hommes.

Nous sommes au coeur de notre problème. L'homme se découvre par et pour une culture. Quelle sorte de connaissance de soi, de prise de conscience permet à "l'homme d'ici" la culture qu'on qualifie de canadienne-française?

II

Fidèles à notre méthode, n'allons pas nous jeter tout de suite à corps perdu dans l'analyse sociologique de la culture canadienne-française. Restons au niveau de la conscience de soi qui définit notre sujet. Et posons-nous la question préalable:

comment s'effectue la prise de conscience de soi au Canada français?

Reportons-nous à ce qui en a été pour chacun de nous, le moment décisif: nos adolescences. Nous le savons: la conscience ne se découvre alors que dans un univers mythique. Celui que nous fournissait notre milieu, comme alors nous nous y mouvions à l'aise: pour qui, au Canada français le nationalisme n'a-t-il pas été la première découverte de soi? Pour qui la prolifération sans frein des rêves adolescents ne s'est-elle pas mêlée inextricablement avec les rêves nationalistes? Il n'est sans doute pas négligeable de s'être découvert au souvenir de Dollard des Ormeaux plutôt qu'à celui de Vercingétorix, puisqu'il a fallu tant de querelles chez de sérieux adultes pour détruire ce pauvre petit événement historique de rien du tout...

Au Canada français, l'adolescent découvre son présent en se mettant au passé. Cela n'est pas encore tellement grave: un des pôles de la conscience de soi, c'est la réfraction de son être en projet sur un passé qui soit autre chose que son histoire personnelle; pas de dessein qui n'ait de racine dans l'histoire. Là où le phénomène devient anormal, c'est lorsque le passé nous parvient tellement systématisé qu'il ne nous permet plus qu'une sorte d'option, de projet. Pensons à l'histoire de France: elle n'apparaît pas à un jeune Français comme une épure systématique où chaque événement ne serait qu'un trait nouveau d'un organisme qui s'appellerait la France. Personne (pas même Jacques Bainville) n'a pensé que la Révolution de 1848 ou la Commune de 1871 n'était que la suite bien logique du nationalisme de Jeanne d'Arc ou du gallicanisme de Louis XIV; en d'autres mots, personne n'a jamais pensé que l'histoire de France n'avait qu'un seul sens. Le passé de la France, pour un jeune Français, n'est pas un système: c'est un foisonnement de valeurs dans lesquelles, qu'il soit disciple de Jaurès ou disciple de Barrès, il retrouvera, devenu homme, les racines multiples de ses propres fidélités. Tous les problèmes sont possibles à partir d'une histoire qui n'est pas systématique, et c'est ce qui permet un âge adulte en santé spirituelle. C'est lorsque, comme c'est le cas ici, le passé n'a qu'un sens, lorsque le passé est un système, que le problème est crucial: non pas parce que, comme le croit M. Michel Brunet, une minorité doit vivre au ralenti, mais dans le sens où, pour être fidèle, on est prisonnier d'une seule définition de l'histoire — celle qui nous a définis tout entiers comme étant une minorité.

Au cours de l'adolescence, le moi s'est découvert dans le nationalisme. L'univers communautaire et la culture qui en est comme la conscience ne permettant pas une diversification des fidélités au passé, l'homme se trouve affronté à un présent

systématisé qui ne canalise plus que des options pour ou contre. Au Canada français, on laisse son adolescence de deux façons: en demeurant dans la coque mythique standardisée ou en la brisant brusquement. Or le drame, c'est que si l'adolescence est une chrysalide, la conscience historique, la conscience sociale n'en est pas une: comme j'ai essayé de le montrer, la conscience historique n'est pas **à moi**, elle est rigoureusement **moi.** C'est de là que naissent deux formes de conscience malheureuse: la défense de l'univers mythique, et son rejet qui n'est que l'envers de la première. Et toutes nos discussions sur le patriotisme ne sont souvent que l'impossible dialogue de ces deux consciences. Le drame profond, c'est que ces deux types de conscience sont parallèles: on passe de l'un à l'autre en inversant les définitions, mais on ne sort pas d'une position du problème qui est, au fond, la même. Les "principes" ne font rien à l'affaire: la philosophie est souvent enseignée ici de la même façon que l'histoire — comme la doctrine d'un parti.

Ces deux types de consciences sont situées trop bas pour être créatrices; on n'y atteint pas la communication avec l'universel. Péguy a bien marqué qu'"il faut être d'un des partis de l'homme pour être du parti de Dieu"; mais nos partis de l'homme sont trop abstraits pour être les médiateurs, les générateurs de la valeur. De là nos tentatives illusoires pour parvenir à l'humain. Pour s'universaliser, les nationalistes réclament un humanisme empreint d'une originalité qui a été définie comme un système. Les autres, ceux qui sont sortis de la coque nationaliste, tentent de passer directement à l'humain, sans médiation par la culture, et alors ils se butent à cette solidarité de la conscience et de la culture que j'ai essayé d'éclairer; et pour tâcher d'être une élite, ils sont les hommes de nulle part. Certains, par le besoin insatiable que l'homme a de se retrouver dans un univers culturel, élargissent spatialement la conscience mythique aux limites du Canada tout entier, nous gratifiant d'un mythe supplémentaire qu'ils appellent la nation canadienne.

Nous avons peut-être reconnu ce qui fait l'essentiel de nos problèmes, cet obstacle fondamental qui se situe à la jointure de la conscience et de la culture. Nous pouvons maintenant aborder la culture canadienne-française pour elle-même et tâcher d'y retrouver quelques racines des problèmes de conscience que nous venons d'indiquer.

III

Rappelons la définition sommaire de la culture que nous avons donnée plus haut: l'outillage mental dont disposent les individus d'une société donnée; et nous avons désigné déjà parmi les éléments qui composent cet ensemble: un langage, des

coutumes, des traditions... Notre définition indique que cet univers mental — dont nous avons longuement souligné la nécessité pour les consciences individuelles — ne se maintient pas en l'air comme une noosphère; s'il possède sa cohérence propre, il s'appuie néanmoins sur une société dont il subit profondément les influences. Une société, c'est-à-dire des institutions mais aussi des groupes en tension les uns avec les autres.

Et voici maintenant notre problème. Nous l'avons déjà vu: le Canada français s'est défini au cours d'un passé qui pèse lourdement sur nous, non pas encore une fois à cause des événements réels qui s'y sont déroulés, mais par suite de l'arrangement systématique qu'en ont fait nos historiens. Le processus de cette définition: voilà un phénomène culturel, celui précisément par lequel la culture se constitue comme totalité. On peut alors se poser la question suivante: quelle part ont eu les divers groupes de la société dans ce processus de définition? La question, notons-le, est fondamentale: on peut en effet supposer que si la part des groupes est trop inégale dans la définition de la communauté, ces groupes vont se reconnaître très inégalement dans la culture.

Pour répondre à notre question, il n'est pas nécessaire, comme le croient certains usagers impénitents des "lois sociologiques", d'attendre que soit dépouillée la correspondance du juge Sewell ou les papiers personnels de Michel Bibaud. Nous savons que jusqu'à la fin du XIXe siècle, le Canada français a formé ce que les anthropologues et les folkloristes appellent une "société traditionnelle". Il faut prendre le qualificatif au sens littéral: une société où le lien avec le passé est opéré par de multiples traditions orales. Les paroisses constituent le milieu social de base: autant de paroisses, autant de petites cultures relativement fermées les unes sur les autres. L'horizon des comportements dépasse très rarement ce petit milieu; la patrie, c'est alors surtout ce paysage immédiat. Outre ces groupes ruraux isolés qui forment la plus grande partie de la population, il y a aussi évidemment les ouvriers des villes: ils ne sont pas susceptibles d'avoir une conscience de groupe (pas plus que notre actuel prolétariat des campagnes). Reste la bourgeoisie: celle des villes, celle des campagnes à qui parvient par les journaux la rumeur des villes. Ecartons la bourgeoisie d'affaires alliée aux Anglais et qui ne s'est pas souciée de nationalisme. Il nous reste un résidu: la bourgeoisie des professions libérales. C'est elle qui, par sa situation dans la société, pouvait concevoir une culture d'ensemble à la mesure de tout le milieu canadien-français; elle seule n'était pas enfermée dans l'horizon d'une culture restreinte comme c'était le cas de l'habitant dans sa paroisse. Elle seule pouvait concevoir des problèmes comme ceux de la

liberté constitutionnelle... C'est elle qui a défini du même coup la nation et le nationalisme. Nos historiens n'ont été que ses délégués: ils nous ont donné un passé, une histoire à la mesure de la crise de conscience de cette bourgeoisie de 1840 qui, confrontée avec des problèmes généraux, ne pouvait plus se retrouver dans les traditions parcellaires suffisantes pour les habitants des petites cultures. Notre tradition historiographique ne s'étant pas modifiée, c'est cette définition de nous-mêmes que nous avons héritée.

Mais précisément, la société où nous vivons n'est plus la même. L'"industrialisation" est un mot trop à la mode pour qu'il soit nécessaire d'insister beaucoup. Les ouvriers des villes forment maintenant une classe importante de notre société; les anciennes petites cultures rurales sont maintenant ouvertes à toute la grande société. L'ouvrier comme le paysan ont maintenant un horizon social à la dimension de l'ensemble de la société canadienne-française. L'image du milieu étant restée inchangée, comment se retrouveraient-ils dans une conscience sociale qui a été fabriquée par et pour un groupe — et au surplus par un groupe qui ne signifie plus rien dans l'actuelle structure de notre société. Beaucoup de nos professionnels, une fraction de nos classes moyennes peuvent bien avoir l'illusion de se reconnaître encore dans cette conscience périmée, y discuter encore du nationalisme, de la survivance, etc. Cet archaïsme ne nous surprend pas si l'on sait par ailleurs que le même groupe se reconnaît dans un baccalauréat qu'il confond avec l'image de l'homme, dans une rhétorique qu'il considère comme un humanisme.

Nous sommes, je crois, à la source de notre problème: la définition de nous-mêmes, qui devrait être aussi celle de cette société dans laquelle nous vivons, n'est pas faite pour nous, elle est un vain héritage, une lumière qui n'éclaire plus nos consciences d'aujourd'hui. Remarquons-le: les principes ne changeront rien à l'affaire. Le patriotisme défini comme la piété envers la patrie, convenait parfaitement à ces petites cultures traditionnelles du XIXe siècle; à la mesure de la société globale dans laquelle nous vivons, il ne signifie plus rien. On peut proposer des compromis: il faut aimer ceux qui sont plus proches de nous et, par conséquent aimer davantage les Canadiens français que les Canadiens anglais. On parvient ainsi à une géométrisation et à une spatialisation de la conscience qui ne peuvent aboutir qu'à des conclusions aussi curieuses que celles-ci: il faut aimer davantage les gens de Québec que ceux de Montréal et un peu plus ceux de St-Louis-de-Courville que ceux de St-Tite-des-Caps. On s'engage surtout ainsi dans l'utopie: maintenant qu'il existe des classes sociales, pourquoi un ouvrier cana-

dien-français ne se sentirait-il pas plus proche d'un ouvrier américain ou canadien-anglais que de son patron canadien-français?

Il n'y a plus de patrie, il n'existe maintenant que des nations. Ou si on préfère, la patrie c'est maintenant la nation. Nous savons qu'en ce coin de terre où nous sommes, il existe des similitudes de langue, de moeurs, de souvenirs, qui font que nous sommes différents des habitants de Vancouver ou de l'Ohio. Mais les sociologues ont suffisamment de difficulté à définir la nation pour savoir que ces éléments hétéroclites ne suffisent pas. Ils y ajoutent ce vouloir-vivre collectif, qui est dans nos papiers, une bien pauvre abstraction, mais qui devient une vivante réalité dans des consciences qui se cherchent dans un milieu, dans une culture à faire. La culture est un **destin** et un **choix**: elle n'est actuellement ici qu'un pauvre destin, monnayé en "bon parler français" ou en "solidarité canadienne". Il faut qu'elle redevienne un choix: non plus le choix sans cesse reformulé d'un groupe social du XIXe siècle, mais celui de notre société d'aujourd'hui.

Les tâches qui s'imposent à nous nous apparaissent alors plus clairement. Il faut qu'on nous donne une autre histoire qui ne nous apprenne pas seulement que nos Pères ont été vaincus en 1760 et n'ont plus fait ensuite que défendre leur langue; une histoire qui nous les montre réclamant les libertés politiques en 1775 et en 1837; une histoire qui ne masque plus la naissance de notre prolétariat à la fin du XIXe siècle par un chapitre sur les écoles séparées. On dira que c'est accorder trop d'importance aux livres où se raconte le passé; c'est que seul l'historien peut psychanalyser pour ainsi dire nos consciences malheureuses; seul il peut **fonder**, en définitive, nos choix dans des fidélités. Mais il faut aussi que la nation soit maintenant celle de tous. Et pour qu'il en soit ainsi, pour que l'ouvrier aussi bien que l'intellectuel se reconnaissent dans un destin et des choix communs, ce n'est plus à l'Anglais, mais à notre système de classes sociales qu'il faut nous attaquer. Le nationalisme a masqué trop longtemps ici, comme ailleurs, les problèmes posés par l'inégalité sociale pour que, dans ce combat pour une communauté plus profonde, nous ne trouvions pas à la fois des tâches d'hommes et le visage d'une patrie enfin devenue notre contemporaine.

Fernand DUMONT

Voilà l'ennemi !

A peine sorti du cercle ordinaire des disputes idéologiques au Canada français, où l'on ne cesse de ressasser les questions nationalistes, on est frappé par une anomalie qu'il ne semble pas qu'on ait suffisamment soulignée. L'observateur des comportements politiques se trouve en présence d'un fort mouvement de revendication sociale, d'une activité syndicale intense, qui sont loin d'être accompagnés pourtant d'un effort idéologique et polémique correspondant. On ne trouve pas, sur le plan social et politique, et à l'époque syndicaliste, ce qui, sur le plan purement politique, et à l'époque nationaliste, manifestait la vie profonde des idées en jeu; on ne retrouve pas l'équivalent des disputes passionnées, de la dialectique toujours active, des appels multipliés, par lesquels l'idée nationaliste s'est illustrée pendant plus d'un demi-siècle, quelquefois brillamment. Il n'y a plus ce dialogue, cette ambiance peuplée, ces prises de position, ces provocations, bref cette vie intellectuelle et ce ralliement d'une importante partie de l'opinion autour d'un système d'idées, choses qui caractérisèrent le beau temps du nationalisme. Il y a un mouvement, mais il est dans les faits, pas encore dans la doctrine. La fermentation sociale s'exprime encore à peine, et sauf les déclarations occasionnelles de quelques dirigeants de centrales ouvrières, par quoi est-elle représentée dans la somme des idées politiques qui circulent aujourd'hui? Peut-on dire que les courants qui animent la lutte sociale actuelle aient provoqué un ébranlement des forces démocratiques comparable à celui qui autrefois servit les causes nationalistes? Il est bien clair que non, et l'on peut ajouter que la conscience politique d'un grand nombre demeure encore fixée sur les objectifs d'antan, par une sorte d'habitude historique qui prive notre époque d'une présence alerte aux grands enjeux de l'heure.

Le Devoir illustre bien le phénomène que j'examine ici. Il montre chaque jour ses convictions nationalistes, mais sa pensée économico-sociale n'est rien. Il est clair que ni son directeur, ni ses rédacteurs, ni même ses collaborateurs réguliers n'ont saisi l'importance primordiale de la lutte sociale. Ils jugent ses épisodes du point de vue de Sirius. Ils ne la conçoivent pas comme la grande cause de l'époque. Devant le mouvement révolutionnaire qui dure depuis plus d'un siècle et qui a gagné progressivement le monde entier, ce journal, réputé feuille de combat,

n'a pris que des positions inconsistantes, intermittentes, improvisées, comme si les problèmes de la révolution démocratique, en regard des situations et des perspectives dégagées par la révolution technique, n'avaient qu'une importance mineure.

En face du capitalisme, ce journal ne fait pas d'option. S'il est quelque chose, il distingue le capitalisme anglo-saxon et le nôtre, pour donner sa bénédiction au second, sans d'ailleurs condamner le premier. Il réserve sa complète indépendance d'appréciation à l'égard du mouvement social, et il appelle cela conserver sa liberté. En réalité, c'est d'une distance qu'il s'agit. Pourtant il a complètement partie liée avec le mouvement nationaliste, et d'être ainsi confondu avec ce dernier lui paraît naturel. Il prend donc décidément parti, mais dans sa ligne traditionelle seulement.

Cité Libre a manifesté une plus grande disponibilité envers une pensée de gauche. Nous avons laissé entendre que de ce côté seraient peut-être certaines de nos préoccupations dominantes. Mais notre apport à cet égard fut des plus minces et la revue s'est ressentie, jusqu'à présent, du vacuum idéologique dans lequel le mouvement social s'exerce.

En réalité, ce vide étrange, cette atmosphère raréfiée, cette absence de grandes options sociales par la conscience politique, conditionnent défavorablement notre milieu au point d'infléchir gravement les directions nouvelles auxquelles il nous arrive de consentir. C'est pourquoi les obscures tentatives d'émancipation que l'on observe, ça et là, et l'inquiétude dont est saisie notre société depuis quelques années, risquent fort d'aboutir à une recristallisation prématurée, dans quelque centre-droit, des éléments qui, à l'occasion, arrivent à s'émouvoir. Bien autres seraient les positions si **Le Devoir,** par exemple, et **Cité Libre,** et des chefs ouvriers, et des universitaires, et un nombre suffisant d'esprits indépendants, avaient éprouvé sur notre milieu, avec persistance, avec défi, une partie importante des vraies idées de gauche. **Le Devoir** a évidemment la responsabilité de ne l'avoir pas fait et même d'avoit fait tout le contraire, et à double titre, naturellement, les rédacteurs de **Cité Libre,** sans parler des autres.

La lettre des abbés O'Neil et Dion, par exemple, soulève des problèmes qui ne débordent guère les conceptions de la démocratie conservatrice. Sans doute contient-elle des observations frappantes, mais dans ces limites. Cette lettre, qui correspond à la volonté de rénovation d'une partie de notre société, donne de suffisants indices d'une fixation immédiate, bien en-deçà du but, ou d'une recristallisation qui est en passe de devenir la courbe de retombée pour les mouvements d'opinion nés depuis

1945. Cette chute prématurée des idées serait évidente, dans la fameuse lettre, même si les deux abbés n'y avaient pas inséré, en deux lignes, leur bizarre petit hors-d'oeuvre sur le socialisme.

L'ébullition créée par réaction au régime de M. Duplessis, l'agitation sociale née des grèves, la réaction publique aux scandales d'élection, les poussées moralisatrices par lesquelles, naïvement, s'expriment des intentions politiques, tout cela manifeste aussi bien notre désir de changement que la difficulté où nous sommes de nous donner à une action qui ait de l'avenir et un sens profondément marqué. On n'avait pas vu depuis la Crise situation plus propice à une certaine détermination de l'idéologie et de l'action, mais on est bien obligé de constater le caractère faible et comme délesté de la plupart des réponses que cette situation provoque. Rien n'est plus léger et rien sûrement ne paraîtra plus médiocre au futur historien que le panorama politique de la province de Québec en 1957 et particulièrement la figure qu'y font certaines gens sincèrement préoccupés de la chose publique. Ligues d'action civique, engouements pour un Drapeau, regroupements autour du parti libéral, tangeantes d'un René Hamel ou d'un Jean-Louis Gagnon, avances faites par certains nationalistes au parti conservateur, introduction d'une pseudo-réflexion politique par la voie facile du moralisme, mythe du gouvernement par les bons, indécision pratique de maintes personnalités qui seraient socialistes s'il n'en tenait qu'à leur inclination, permanence des buts nationalistes les plus loufoques comme objectifs majeurs d'une intelligentzia politique déboussolée, autant d'initiatives disparates, de tentatives inquiètes et singulièrement hésitantes, autant de conceptions impuissantes, révélatrices d'une absence complète de pôle d'attraction. Tout se passe en effet comme si un centre de gravité manquait. L'élément doctrinal, en particulier, paraît faire absolument défaut. De "grands" thèmes dominent pourtant, qui n'ont aucune portée, le thème de l'honnêteté, la plupart des thèmes nationalistes, et jusqu'au thème de la démocratie, lequel, ne pouvant avoir de sens que lié à celui de démocratie économique, demeure, autrement, dénué de force convaincante. Le thème de l'antiduplessisme lui-même, qui rallie cependant tant de gens, n'a que peu de pouvoir, ce qui paraîtrait paradoxal si l'on ne s'avisait de penser que ce ferment d'opposition, qui n'est pas négligeable, se perd comme le reste dans le vide idéologique où nous sommes et où se trouve notamment le parti soi-disant réformateur de M. Lapalme. Là est peut-être la meilleure preuve de nos carences; car la haine du régime Duplessis manifeste, par son peu d'effets pratiques, le caractère évasif de nos intentions politiques et la timidité de notre pensée. L'opposition "officielle" et l'opposi-

tion bien-pensante au régime Duplessis ne font guère qu'allumer partout des flambées. Nous ne pouvons être qu'inconsistants tant par la doctrine que par la volonté puisque le gouvernement actuel ne suscite pas de puissante unité contre lui. Le journalisme, du reste, ne vous y méprenez pas, a façonné la pensée politique contemporaine des Canadiens français plus que n'importe quelle autre littérature. Cela est déplorable. Le résultat est mince. Dans la conjoncture actuelle, cette pensée étant sans portée, comment créerions-nous une puissante unité populaire? Le journalisme, en particulier, semble impuissant à intégrer les données nouvelles de la réalité politique, c'est-à-dire à comprendre et à servir, avec l'énergie qu'il met encore pour des causes traditionnelles, les intérêts majeurs de la transformation sociale.

La lutte sociale, le journalisme ne la souligne que de la manière la plus anecdotique (une grève ici, une grève là...). Elle n'affleure pas, ou si peu, au niveau de la discussion publique des causes vitales. Si certains nationalistes "évoluent", comme on l'a dit, c'est par nationalisme, pour sauver ce qu'ils appellent l'essentiel, pour ne pas être en reste, pour prendre le vent... Ces piteux motifs ne disposent guère à la croisade, ni à saisir que, dans une société donnée, l'éreintement du capitalisme doit avoir plus d'importance, peut-être, que le nom d'un hôtel!

Comparons avec le passé. Jamais les intentions n'ont été plus flottantes, la critique plus journalière, la violence plus muette parce que sans but. Jusqu'au temps de Bourassa, au contraire, il y avait un mouvement d'unanimité, des orientations générales, et l'Ennemi politique était identifié. Papineau, Lafontaine, Bourassa, savaient ce qu'ils faisaient, et le peuple le savait avec eux. Certes, ces hommes furent discutés, cela est normal, mais au moins il y avait combat et le peuple savait de quoi il s'agissait dans cette lutte: les objectifs étaient définis, ils correspondaient exactement aux réalités de ce temps, et les leaders offraient, non pas simplement une option sur tel problème particulier de politique, mais, en quelque sorte, la somme des réponses de leur temps. Leur époque avait un nom, la nôtre n'en a pas, c'est-à-dire pas encore. Il y eut une époque nationaliste, une pensée et une volonté nationalistes, une tradition, un engagement et surtout des possibilités nationalistes, qui n'étaient pas loin, alors, de correspondre au tout de la situation politique.

Au prix de ce temps d'unité, le nôtre est peu de chose. Non seulement le peuple dans son entier n'est-il pas saisi d'un message total, mais des fractions majoritaires de ce peuple, en pleine lutte pour des intérêts nouveaux, n'ont pas encore été élevées à la conscience claire de leurs buts politiques, ce qui les empêche de prendre la tête du mouvement démocratique; et l'opinion indépendante, l'opinion qui s'exprime, celle de tous ces gens

que l'on trouve dévoués qui au vague réformisme libéral, qui aux causes "patriotiques", qui aux ligues-champignons, reste, à l'égard de la lutte engagée sur le plan social, dans un état d'éloignement psychologique auquel on peut assigner, entre autres causes, l'ignorance bien provinciale d'une pensée socialiste qui néglige de se manifester.

Ce qu'il y a de remarquable, c'est que la désorganisation de la conscience politique, son éparpillement élémentaire, se manifestent en contradiction avec des tendances exactement contemporaines, qui pourraient s'affirmer comme éventuellement déterminantes. Une concurrence politique dénuée d'objectif souverain se poursuit à côté d'une lutte sociale suivie, méthodique, et dont une des questions déterminantes est au fond de savoir si le Capital est l'Etat lui-même. Certes, le mouvement social demeure idéologiquement imprécis, mais sa réalité, dans l'ordre phénoménal, est nette et certaine.

On peut, à ce point de la réflexion, se demander quels objectifs seraient assez chargés de sens, correspondraient à une réalité suffisante, pour abolir, par leur attraction et leur vérité, l'insignifiance idéologique et politique actuelle.

Ici, on met le doigt sur une curieuse correspondance: d'une part, l'énorme égarement que j'ai décrit, l'impuissance apparente à trouver un fil directeur, une unité, une philosophie politique valable et efficace, et d'autre part, le fait que ne joue à peu près aucun rôle sur notre volonté d'opposition l'immense réalité capitaliste.

Des questions surgissent dès lors. Est-ce qu'au vide décrit plus haut correspond précisément l'abstraction que nous faisons de cette réalité politique énorme et ennemie? Le problème capitaliste est-il au centre de la question politique et dans le rayon essentiel de l'action démocratique? A mon avis, le socialisme est une position si nécessaire, aujourd'hui, qu'en son absence la démocratie elle-même ne peut-être que futile, la réflexion politique, indifférente, et les oeuvres, quelconques.

Le "problème capitaliste" est une idée neuve, dans notre province; où a-t-on vu le capitalisme désigné comme un "problème"?

Il est certain que, jusqu'à aujourd'hui, la conscience populaire est demeurée fort peu avertie du fait capitaliste. Après cinquante ans d'un syndicalisme parfois violent, après vingt-cinq ans de discussion inquiète autour de l'accaparement capitaliste de nos ressources naturelles, après quinze ans de duplessisme, le procès du capitalisme n'a guère encore commencé de s'instruire sérieusement devant l'opinion. Le système qui, du point de vue nationaliste, aliène notre pays à des mains étrangères; qui, du point de vue moral, pourrit l'esprit par l'omni-

présente tentation du lucre et de la possession; qui, du point de vue politique, permet à des intérêts privés de contrôler le pouvoir public; qui, du point de vue social et politique, met plusieurs libertés en échec, transgresse fréquemment les lois, empêche le législateur de légiférer comme il le devrait, corrompt les tribunaux, brime l'ouvrier, vole par procuration les élections; ce système, on ne peut dire que les idées régnantes le mettent en accusation. Le capitalisme possède une gigantesque présence dans les faits: il peut tout oser, le vol massif du bien public, la dégradation intellectuelle et morale des masses, la violence policière, le détournement des mandats populaires; il peut fausser systématiquement les rouages électoraux, saper la démocratie en pipant les dés; mais cette présence énorme et antisociale n'a jamais été dénoncée par la publication d'un seul dossier d'envergure contre lui, d'un dossier historiquement décisif. Même les chefs ouvriers se contentent de parler par euphémisme de capitalisme "vicié", ce qui est une idée creuse. Le capitalisme peut prétendre échapper à l'application des lois, lois ouvrières, loi des monopoles; en faire qui lui soient favorables et préjudiciables à l'intérêt public: scandale du pipeline, villes fermées, lois du fisc, concessions minières à vil prix; gouverner à l'encontre des lois: jugements de cours systématiquement défavorables aux ouvriers, abus policiers; exercer une influence délétère sur la conscience des citoyens: débauche de publicité électorale, presse tendancieuse, presse jaune, chantage, radio privée, cinéma abrutissant; s'emparer de l'Etat, par l'asservissement payé des gouvernants; et cependant, les intérêts capitalistes voient bien que cette ingérence tentaculaire, aussi vaste que l'Etat même, cette excroissance monstrueuse de l'homme privé dans l'organisation politico-sociale, cette dictature camouflée, qui touche à tout, réduit tout, freine la production, contrôle le droit au travail, engloutit le revenu national dans les canons, fait parfois des lois de concession, les viole impunément, fait marcher à son gré la machine de l'Etat, tout ceci n'a pas la présence requise, aux yeux de l'opinion éclairée, pour que le Capital soit cité à la barre de la Démocratie.

L'opinion est si flottante, dans notre province, au sujet du capitalisme, que les scandales dont il est l'auteur (par exemple, celui de l'Ungava) passent à tour de rôle au crible de la critique sans provoquer d'orientation nette et décisive contre lui. Un des caractères les plus fâcheux et les plus décevants de l'opinion instruite, dans notre milieu, c'est son idéologie flottante en dépit d'une agitation critique sans portée, parce que sans intentions profondes.

Cette myopie devant l'énorme capitalisme constitue une lacune telle qu'elle devrait ajourner toute autre critique. L'ab-

sence du monstre capitaliste dans les histoires qu'on nous raconte constitue un lapsus gigantesque; ce dernier suffirait à lui seul à juger une culture politique. Que le capitalisme ne nous ait pas dressés contre lui prouve que notre réflexion s'arrête au discours de Notre-Dame, c'est-à-dire il y a cinquante ans. Il n'y a pas à s'étonner de la frivolité de nos entreprises démocratiques quand le fait économico-politique majeur de notre société ne soulève aucune question fondamentale chez nos archi-penseurs. Quand la question capitaliste reste absente de la pensée politique, c'est nécessairement que celle-ci est vide de tout, et que ce qui lui manque pour posséder un sens déchiffrable, c'est précisément elle.

Notre vie politique est languissante et la démocratie s'en ressent. Mais cette insuffisance n'est peut-être pas définitive, parce que, derrière une sorte d'écran psychologique, doctrinal et de propagande, les plus grands problèmes se posent, auxquels nous serons tôt ou tard forcés de répondre: il s'agit des rapports du pouvoir public et des puissances privées; on n'évite pas indéfiniment cette question. Oter un peu de place au traditionalisme de patronage, bon pour mon ami Laporte, nous permettrait peut-être d'entrevoir cela. Et je demeure curieux de voir l'orage que ferait la révélation, dans notre province, du fait capitaliste, compris comme il doit l'être, c'est-à-dire comme la bête noire.

Lorsque le peuple aura commencé à défier vraiment le monstre d'argent, alors la démocratie reprendra un sens. L'institution démocratique en sera transformée, de bas en haut, et jusqu'au parlement. L'apparition de la réalité capitaliste comme de l'ennemie par excellence de la puissance publique amènerait sans doute la fin de la période creuse qui a suivi Bourassa. Quelles personnalités, somme toute, ont marqué cette période? Les jeunes gens de bonne famille, ayant gardé du temps du collège une sorte d'ardeur émue pour la bonne cause, et s'essayant au rôle ingrat mais combien noble de réintroduire dans la politique l'idéal du vertueux jeune homme? M. André Laurendeau, entre 1935 et 1950? M. Paul Gérin-Lajoie, aujourd'hui? M. Jean Drapeau? Qui encore? Et dans quel but? Je note comme un symptôme que les idées politiques maîtresses de tous nos apprentis sauveurs ont été puisées dans les livres de dévotion patriotique, dans l'histoire commentée du chanoine Groulx, ou dans un nébuleux idéal d'honnêteté né d'un moralisme qui s'avère adoctrinal en politique. Pas une ne fut vraiment inspirée par la situation des masses, sauf, jusqu'à un certain point, pour l'épisode sans lendemain du docteur Philippe Hamel et pour le mouvement anticonscriptioniste, ce dernier ayant d'ailleurs été une manifestation bien particulière et qui ne doit pas entrer en ligne de compte. Il ne faut pas davantage

retenir comme significatif l'effort libéral actuel, puisque, dès le stade de l'opposition, le parti de M. Lapalme a donné tous les signes de l'envoûtement capitaliste. Les efforts de réforme ont été marqués par une orthodoxie mineure; trente ans de critique politique se sont écoulés sous l'égide d'une académie livresque, retardataire et limitée à la vision du monde qu'on peut avoir de la fenêtre d'un petit séminaire. Il n'est pas indifférent à l'intelligence de cette période, en effet, de constater que l'enseignement qui a nourri la génération de M. Laurendeau fut celui d'un professeur de collège s'adressant à une prétendue élite d'éphèbes, dans les cadres de quelque institution où la réalité, comme on le sait, pénètre mal. Il y aurait beaucoup à dire de la réfraction des images du monde à l'intérieur des collèges et des petits séminaires, de l'étroitesse des pensées qui s'y échangent, et de la suffisance de petits dogmatismes qui s'y conservent comme en vase clos. Rien de cela ne fut étranger à l'élaboration de notre pensée politique.

Mais aujourd'hui, le travail de prise de conscience étant en voie, le goût de lutter étant venu à la faveur d'une série de grèves et du refus d'être brimés non pas dans nos inclinations et dans nos susceptibilités, mais dans nos intérêts, il est des gens qui chantent une autre chanson. Il ne s'agit plus de professeurs, mais de manoeuvres, et ceux-ci demandent des comptes, posent des questions; le résultat le plus clair c'est que de ci, de là, on parle enfin de quelque chose. Leurs questions sont indiscrètes: pourquoi les privilèges? pourquoi l'éducation inaccessible? pourquoi le gouvernement favorise-t-il scandaleusement les employeurs? pourquoi nos richesses à quelques dizaines de pachas? Il y a toute la différence au monde entre les tendances politiques profondes et peut-être inconscientes des masses ouvrières, et les gentils programmes des philosophes nationalistes. Le premier mérite des tendances nouvelles est de résulter de la nécessité vécue, et, si le mot démocratie veut dire quelque chose, les mouvements du peuple aux prises avec la dictature de l'argent ont cet avantage, sur les répétitions des professeurs, de signifier aux faiseurs de doctrine ce que sont les problèmes actuels et quelles choses importent. Un sens politique se forme, désignant par coups multipliés comme ennemie, la puissance du petit nombre et déployant peu à peu les forces de résistance qui pointent toute sa dictature. Quand donc ces forces nouvelles, cette anarchie d'idées vécues, cette bataille spontanée, cette activité démocratique et politique au premier chef mais ignorant son nom, envahiront-elles notre culture politique, s'en empareront-elles pour la dominer, pour introduire le second temps d'une histoire qui se meurt du culte idolâtre qu'on lui voue?

Le beau chahut que font l'avènement du salariat généralisé, les récessions économiques, la poussée syndicaliste, l'action démocratique à coeur de peuple, la révolution culturelle, le progrès de la critique, toutes ces secousses demandent un afflux d'idées nouvelles, susceptibles de rendre pleinement utilisables les forces dégagées par notre rapide transformation. A défaut de cette pensée neuve, il est à craindre que celles-ci n'enfantent qu'une mêlée sans nom et que la moitié d'entre elles ne servent à rien du tout. Le mouvement souhaité par tant de gens ne sera pas possible à réaliser sur les enseignements traditionalistes; il ne sera rendu possible que par de grands projets nouveaux.

Pensez-vous que Papineau, vivant à notre époque, n'aurait pas créé un fort mouvement anticapitaliste et lancé contre le consortium du fer le poids politique de la classe ouvrière après l'avoir galvanisée de quatre-vingt-douze résolutions socialisantes? Croyez-vous que **Le Devoir** capitalisant de M. Filion continuerait alors comme il le fait à turlututer ses marottes? Un Papineau contemporain ne serait-il pas l'homme du risque et de la surprise, l'anti-traditionaliste par excellence, un serviteur de causes nouvelles? Le vide politique actuel n'existerait pas, car il l'aurait rempli de quelque chose: une entreprise et une pensée définissant l'actuel, et non pas, comme le veulent les vieux phonographes de la charmante époque, une version pseudo-moderne des intentions politiques d'il y a cent ans. A ce prix, nous aurions une pensée qui rendrait complètement intelligible aux masses et aux indépendants la grève de l'amiante, la lutte de Murdochville, l'infamie du régime Duplessis, le vide congénital du principal parti d'opposition et combien d'autres choses, dont sans doute quelques idées particulières sur le droit privé de propriété... Cette pensée renseignerait aussi les dirigeants syndicaux formés à l'école de Samuel Gompers sur le but essentiel des unions ouvrières. De ce moment, nous saurions ce qu'est la démocratie, et qu'elle a un sens: le peuple refusant de lâcher le pouvoir.

Pierre VADEBONCOEUR

Lettre ouverte à Cité Libre

(et plus particulièrement au secrétaire de rédaction)

Cher Monsieur,

A la suite de mes propos sur **Le Deuxième Sexe,** paru dans le numéro 17 de **Cité Libre,** vous avez bien voulu m'honorer d'une Dissidence. La contradiction est le signe d'une saine démocratie quand elle permet à chacun de s'exprimer. Je regrette cependant que votre fonction à la revue vous ait permis d'ajouter à mon texte une note qui en dénature le sens, sans que je sois avisé de la teneur de cette note plus démocratiquement que par le fait accompli. Je reconnais cependant que c'était votre droit, même s'il était "légèrement abusif."

Avant de faire la mise au point qui s'impose, permettez-moi de constater combien il est redoutable de compter parmi vos collaborateurs, à en juger par la présentation des différents textes. Si, d'une part, je concède que mon article se présentait sous la forme de propos plus ou moins suivis, j'ose espérer quand même que la pensée n'y était pas trop incohérente! D'autre part, il se dégage, me semble-t-il, des pages de plusieurs de vos collaborateurs une pensée qui dépasse déjà le "si peu que ce soit" de cohérence que vous n'attendez que d'articles ultérieurs.

Ceci dit, soyez sûr que je n'ai pas voulu établir le dossier clinique de Simone de Beauvoir, comme vous le supposez — on ne procède pas ainsi pour un dossier clinique — mais plutôt, à partir d'un livre particulièrement représentatif de l'état d'esprit d'un grand nombre de femmes d'aujourd'hui, j'ai voulu montrer l'impasse qui guette un certain intellectualisme contemporain. Cela, non pas pour le plaisir de critiquer, mais parce que l'exercice de ma profession m'a permis de mesurer à quel point cet intellectualisme desséchant, lorsqu'il s'allie à une révolte profonde (et souvent légitime), conduit à l'inversion de nombreuses valeurs, et, non seulement à la tentation du suicide, comme je l'ai indiqué, mais même à des tentatives réelles, ainsi que j'ai pu le constater. Croyez bien que cela ne m'est pas une raison pour retirer ma sympathie à Simone de Beauvoir. Tout au contraire, car je puis vous avouer avoir souffert en écrivant l'article, et ce sont mes propres malades qui m'ont aidé à mieux comprendre le drame de son témoignage. C'est d'ailleurs dans ce sens seulement que je suis d'accord avec vous lorsque vous affirmez qu'il est **irrécusable.** J'ai cru devant les conséquences souvent néfastes de ce témoignage à l'utilité d'un cri d'alarme, en référant à ma propre expérience, sans pouvoir suffisamment en expliquer les raisons profondes comme le sujet l'aurait mérité; cela, en effet, m'aurait amené, malheureusement trouvez-vous, à établir sans doute le dossier clinique de l'auteur, ainsi que vous me le reprochez.

Je sais que dans un certain milieu qui se veut évolué, la notion de refoulé ou d'immature à valeur d'injure. S'il m'est arrivé de traiter certaines attitudes de Simone de Beauvoir de "juvéniles", croyez bien

que c'est sans malveillance et au même titre que vous-même parlez de sa "révolte". Je renvoie d'ailleurs suffisamment à son texte pour que le lecteur puisse juger du bien ou du mal fondé de l'épithète. Il m'arrive quelques fois, en bousculant mes amis, de les trouver "adolescents". Ils me gardent rarement rancune, car ils savent à quel point j'aime les enfants! De toutes façons, je ne prétends pas être à l'abri d'un tel qualificatif, qui a pour moi tout au plus un sens d'anachronisme, qui pourrait servir à un diagnostic dynamique; mais un diagnostic n'est pas une condamnation.

Vous écrivez ensuite que j'analyse sans sympathie la pensée sartrienne. Vous me faites beaucoup d'honneur. Une telle analyse cependant n'a jamais été mon propos. Je n'ai ni le goût, ni les compétences pour un travail semblable. Je réfère à Sartre à l'occasion, suivant en cela Simone de Beauvoir, mais je ne pense pas qu'elle-même en ait fait une véritable analyse dans **Le Deuxième Sexe.** Elle ne paraît même pas avoir intégré la phrase du maître, qu'elle met en exergue de son deuxième tome et qui aurait pu singulièrement modifier l'esprit de sa thèse: "A moitié victimes, à moitié complices, comme tout le monde".

Les problèmes soulevés par Simone de Beauvoir, je suis d'accord avec vous, n'ont pas reçu de solution **d'ensemble** si l'on entend par là une solution officielle, planifiée, dans une société de termites. Le problème ainsi posé me semble d'ailleurs sans solution vraiment **existentielle.** Vous trouverez, cependant, sous quelques **ciels** et dans le contexte de la conception chrétienne de la femme par exemple, quantité de femmes qui ont trouvé une solution existentielle aux dits problèmes. Les éléments de solution sont peut-être à rechercher davantage du côté d'une Thérèse d'Avila, que dans le brio d'une pensée prolixe, qui croit devoir nier ce qui la dépasse ou qui touche aux mystères. Quant au phénomène de la prostitution que vous invoquez, c'est là un problème complexe qui n'a pas la signification négative exclusive que vous semblez lui prêter. La Sonia de Dostoïevsky pourrait nous apprendre ici plus que toutes les statistiques savantes tendant à démontrer son caractère universel.

Quoiqu'il en soit, si vous croyez que les éléments de solution émergeant des doctrines sartriennes peuvent servir, il serait intéressant que vous le montriez. Pour ma part, sans nier cette possibilité, j'ai cru devoir attirer l'attention sur les écueils. C'est une tâche ingrate relevant sans doute d'une déformation professionnelle! Quand la maison brûle il faut, bien sûr, sauver les richesses, mais il importe aussi de neutraliser le bois sec qui risque de propager l'incendie. Actuellement la révolte gronde dans le monde et ce n'est pas l'analyser abusivement que de chercher, aussi lucidement que possible, à limiter les dégats.

Veuillez croire, cher monsieur, à l'expression de mes meilleurs sentiments.

Michel DANSEREAU

Albert Béguin

ou le retour en l'espérance

La presse range sans sourciller, sous le concept très utile parce que très vague de critique littéraire, une oeuvre, une vie et une vocation. Elle va même jusqu'à ranger l'homme que fut Albert Béguin parmi les sorbonnards (puisqu'il a un doctorat) et parmi les catholiques de gauche (pensez donc! il dirigeait **Esprit** depuis 1950) sans surtout oublier de dire qu'il était Chevalier de la Légion d'Honneur... c'est dire en peu de mots ce qu'on pourrait dire de Daniel Rops ou de n'importe qui et c'est fausser dès le début la perspective.

L'intention du critique était autre mais sa méthode, à peu près la même. User du concept Béguin "celui qui a su renouveler notre vision trop habituée de Balzac" et si possible justifier par la même opération, et Balzac, et Béguin, sans négliger trop la critique, les critiques et soi-même. Ainsi la presse et la critique se rencontrent sur une approximation, un n'importe quoi et un n'importe qui, tellement étrangers à l'oeuvre et contraires à l'esprit d'Albert Béguin, que je me demande si leur commune superficialité ne lui rend pas un hommage inversé.

La grosse presse "objective" a faussé la nouvelle. Béguin n'est pas critique littéraire. La critique a faussé la perspective. Albert Béguin et je me sers ici des mots que celui-ci employait en 1948 à l'endroit de son ami Bernanos: Albert Béguin n'appartient à personne.

Je ne nie pas qu'à première vue, toutes les recherches de Béguin ne sont que l'exploration en profondeur des trois grands mythes élémentaires: celui de l'âme, du rêve et du langage et, chaque fois, avec une compréhension et un aspect que Malraux seul rejoint dans le monde de l'imaginaire. Qui oserait, sans rire, ranger Baudelaire et Malraux chez les critiques d'arts? Mounier, Miller et DuBos chez les critiques littéraires. Je ne nie pas que chaque fois que Béguin aborde une oeuvre, celle de Pascal, de Péguy, de Maurice Scève, de Nerval, des Grands Romantiques, de saint Bernard ou de Bloy (je tiens à faire remarquer à deux nouveaux Bloyens ou Anti-Bloyens de chez nous, que Béguin n'a pas tout dit sur Bloy, mais qu'il reste encore celui qui n'a pas dit de sottises) et que chaque fois qu'il nous parle de ses amis: Bernanos, Ramuz, Emmanuel et Supervielle, il le fait avec une sympathie (Pré-Critique — **Esprit**, juin 1954) qui ne se trouve pas ailleurs... mais je reste convaincu que l'intérêt suscité par son oeuvre, par la préface des livres qu'il a traduits ou commentés, ou par les articles qu'il a publiés à **Esprit** ou dans d'autres revues, sur la folie, la peinture, la faim ou "les prêtres ouvriers et l'espérance des pauvres", je reste convaincu que l'intérêt suscité vient précisément du fait que Béguin n'a jamais été un critique littéraire. "Il fut autre chose." Et pour donner à ces mots très simples par lesquels il rendait lui-même hommage à Charles DuBos, tout ce qu'ils contiennent de vérité, je ne vois rien de mieux que de paraphraser Pascal qu'il connait bien et qu'il avouait avoir été la personne marquante de sa vie: "on pensait trouver un critique et on a trouvé un homme." On pensait trouver un réformateur social, un syndicaliste enragé, un

promoteur de cités libres, un catholique plus à gauche que le pape... Albert Béguin n'a pas eu d'autre vocation que celle d'être sans aucune démission un homme. C'est lui-même qui disait, parlant d'une de ses oeuvres, "c'est NOTRE expérience, s'il est vrai que celle des poètes que nous adoptons s'assimile à notre essence personnelle pour l'aider dans sa confrontation avec l'angoisse profonde..." (Je pense ici au livre extraordinaire de son ami Urs Von Balthasar, **Le Chrétien et l'Angoisse**). Il ajoute un peu plus loin, parlant de l'objectivité, "cette honnêteté de l'information est une insuffisante vertu, simple condition préalable d'une recherche où l'on aime à sentir la présence d'une interrogation personnelle et inéluctable..." (Comment ne pas penser à ce livre de Stanislas Fumet: **L'impatience des limites**).

L'oeuvre d'Albert Béguin n'appartient pas au monde des approximations, des n'importe qui et des n'importe quoi... elle n'appartient pas à une "civilisation abstraite jusqu'à la frénésie" (**Esprit** — janvier 1953) où le langage est ravalé au niveau de la propagande... elle n'appartient pas à une civilisation de l'individualisme forcené, de la justice et de l'ordre, du travail et de la technique... l'oeuvre d'Albert Béguin s'inscrit à l'intérieur d'une histoire, elle a une histoire, elle est peut-être l'histoire même d'un homme (et en dehors de cette histoire, elle n'a plus de sens), à la recherche de cette loi particulière, de cette harmonie, de cette mélodie, "de cette mélodie entre toutes les autres — disait-il — qui est notre destinée..."

L'oeuvre d'Albert Béguin réaffirme avec Ramuz que la personne est liée au tout dont elle fait partie. "Nous n'oublierons plus, disait-il, que Ramuz nous a aidés à nous libérer des idéalismes abstraits" sans oublier pour autant que le plus profond besoin des hommes n'est ni la justice, ni le travail, mais la signification; "il n'a pas, ajoute-t-il, bien loin de la frontière au pays de la **Cantate à Trois Voix,** pas bien loin de l'amour des choses de Ramuz à l'intelligence du monde de Claudel". Béguin témoigne que le premier devoir envers la collectivité est de ne pas se laisser nier par elle: sa vie témoigne de cette fidélité.

Toute son oeuvre est un long "recreusement", selon le mot de Péguy, (Béguin a découvert **Eve** en 1917) parce que, disait Béguin, "c'est vanité et folie que de vouloir s'évader, mais c'est sottise et lâcheté que de ne pas chercher à saisir les signes qui nous révèlent notre vraie nature". Et il ajoute ce mot qui résume presque son aventure. "Du songe, je reviens avec ce pouvoir d'aimer la vie, d'aimer les gens et les choses et les actes, que j'avais oublié et désappris en quittant le paradis enfantin..."

Parti de l'âge d'or de l'enfance, — de "la légende de ma propre enfance" disait-il—; accompagné par "la force juvénile" de l'impatient Pascal qui le suivait partout; accompagné du Péguy qui fut avant tout "l'homme qui a eu une enfance pure"; accompagné aussi de tous les personnages de son ami Bernanos, lesquels, dit-il, "un jour se retournent vers leur enfance et gardent obscurément même au sein de la pire dégradation la nostalgie d'une aube pure de la vie"; retrouvant avec joie la Quête du Graal "animée du merveilleux esprit d'enfance"; traduisant son saint Bernard "un peu tous les matins parce que c'est un excellent exercice intellectuel et spirituel"; entouré de tous ses amis poètes, "ses maîtres" comme il aimait à le dire: Ramuz "au regard toujours neuf", Alain Fournier "qui lui proposait son rêve", Nerval et Pierre Emmanuel, Béguin aimait répéter cette phrase de Nerval: "Jusqu'ici rien n'a pu guérir mon coeur, qui souffre toujours du mal du Pays" (**Exil** de St. John Perse — Pre-

mier cahier du Rhône, série rouge.) — comme il aimait citer ce vers de Pierre Emmanuel: "Vous qui nous revenez avec des mots d'enfant!"

Son itinéraire fut cette longue assumation "en toute droiture" de la misère humaine (**Faiblesse de l'Allemagne — l'Inde, les Indes — l'Espagne exemplaire**) et de sa propre misère (**Seigneur, retirez-moi d'entre les morts —** le meilleur livre de Raymonde Vincent, sa femme, d'après Béguin) jusqu'au jour où l'oeuvre cruelle des années lui apprit "qu'on ne sauve l'innocence et la jeunesse, l'enfance de soi-même et des choses, que par la contemplation, non pas de l'Esprit désincarné (c'est ici que se situent son **Balzac Visionnaire** et ses études sur Mallarmé et Valéry) mais de ce "fait": l'Incarnation." (Premier cahier du Rhône — série bleue). Son itinéraire fut la douloureuse maturation et la violente conquête de la vertu la plus adulte de l'homme: l'esprit d'enfance. Douloureuse parce qu'il refusa toujours l'évasion de l'optimisme (**Présentation** de Pierre Emmanuel — Premier cahier du Rhône, série blanche) et violente, peut-être parce qu'il a été comme ce personnage de Julien Green "jeté une fois, enfant, dans le brasier de la présence de Dieu." (**Esprit**, août 1950).

"Du songe, je reviens avec ce pouvoir d'aimer la vie" disait-il... La présence d'Albert Béguin fut pour tous la respiration de l'étonnement renouvelé à l'intérieur d'une inlassable interrogation: longue confrontation avec l'angoisse profonde, "ce feu noir" parce qu'il y a aussi, ajoute Green, "le brasier de l'absence de Dieu." "Du songe, je reviens..." disait-il. L'oeuvre d'Albert Béguin témoigne de ce retour: il a retrouvé "fidèle en cela à son propos initial" qui était d'intégration sans rémission "du fond des fonds de la tristesse qui l'avait détourné de la vie, le chant de la plus pure allégresse...", c'est ainsi, pouvons-nous ajouter avec son ami Ramuz, "que le poète est le plus solitaire et le moins solitaire des hommes." Malgré cette solitude, cette absence et cette présence, cette tristesse et cette allégresse, Albert Béguin, qui n'appartient à personne, appartient à tous: il appartient à la grâce à qui toute sa vie il eut le courage de s'offrir.

Gilles DEROME

NOUVEL APPEL AUX AMIS DE CITÉ LIBRE

Pour nous permettre de répondre à des demandes de bibliothèques importantes et de nouveaux abonnés qui désirent compléter leur collection et lire les numéros du début, nous demandons à ceux qui nous suivent depuis les débuts et qui se peuvent se départir des numéros

1
2
3
4
7
11
15

de nous les adresser à CITE LIBRE, C.P. 10, Station Delorimier, Montréal-34. Nous leur créditerons $0.50 par numéro.

Flèches de tout bois

A UN COLLABORATEUR DE "NOTRE TEMPS"

Un certain foufou, nommé Verville, signe dans **Notre Temps** (1) un article intitulé "**Les grèves**". Il paraît que "**l'atmosphère de grèves et d'agitations populaires**" où "**nous voici de nouveau plongés**" donne le scandale. Il paraît que "**nous semons autour de nous l'idée que notre Evangile et notre Eglise ne peuvent rien pour établir la justice entre les hommes et maintenir la paix sociale**".

L'hypocondrie de ce monsieur pieux me plonge quant à moi dans une agitation marquée. "**Comme peuple catholique**", nous donnons le scandale parce que nous faisons des grèves et que nous tentons de refouler l'injustice? "**Le peuple a un droit imprescriptible à la paix. Là réside surtout son bien commun**". Le peuple sait peut-être aussi où il réside, son bien commun, espèce d'hépatique, et les chefs ouvriers savent peut-être, mieux que Morissette la belette, la façon moderne qu'ont les riches du temps du Christ de pressurer les pauvres, lesquels ne sont pas tous dans les petites charités de Julia, le savez-vous?

C'en est peut-être une, de ces façons modernes, au reste, que de réduire la pauvreté, la souffrance du désavantagé et de l'exploité, au coin réservé pour le "Courrier des misères" de la madame très catholique! Le pauvre tient peu de place, dans le journal où vous faites, monsieur, mais les évêques beaucoup. Je tiens à vous le faire observer. Dans les conflits où les pauvres ont eu à se défendre contre les riches, je ne vois pas que le petit Richer ait une seule fois pris la part du faible. Cela présente une certaine anomalie chez un pareil bouffeur de textes vénérables. Il est peut-être bon que l'on sache, ou que l'on se rendre compte, dans les quartiers où l'on tolère apparemment l'hypocrisie, que M. Léopold Richer, "**dans une société policée par l'Evangile du Christ**" mais policée surtout par la police provinciale, choisit immanquablement de huer les matraqués et de servir de garde-cul aux superbes.

Pierre VADEBONCOEUR

FERMEZ LE ROBINET!

"Etrange destin de l'histoire que cette rencontre au sommet de deux hommes si dissemblables: M. Saint-Laurent, majestueux et fécond comme un fleuve; Diefenbaker, impétueux et puissant comme un torrent."

(Clément Brown, **Le Devoir** du 17 oct. 1957, correspondance d'Ottawa.)

Que d'eau, Monsieur Brown, que d'eau!

---

(1) 14 septembre 1957.

LE DANGEREUX TRICOLORE

J'ai toujours admiré que les nationalistes québécois qui colleraient l'étiquette Fleur de Lys sur un pot de chambre n'aient jamais pensé à coudre le drapeau de la province de Québec sur les maillots des joueurs de hockey du club Canadien. Il est pourtant bien de chez nous, le club Canadien!

Or, tout le monde sait que le Canadien arbore les trois couleurs bleu, blanc et rouge, à telle enseigne que Canadien et Tricolore sont des synonymes pour l'immense cohorte des amateurs de ce noble sport qu'est le hockey sur glace.

L'ennui — et il est de taille! — c'est que le Tricolore ne se porte presque plus aujourd'hui en Amérique. C'est passé de mode. On a plutôt tendance à s'habiller aux couleurs de la République Fédérale allemande ou à l'Italienne. Que voulez-vous? les temps changent, la mode aussi.

D'autre part, la Quatrième République Française si ennuyée soit-elle en Algérie, ne tient peut-être pas autant qu'on pourrait se l'imaginer à se voir représentée à Boston, Chicago, New-York, Detroit, Toronto et Westmount, partout où la **National Hockey League** fait des affaires d'or, ne tient peut-être pas à être représentée, dis-je, par le maillot Tricolore du "Rocket" Richard. Le "Rocket" a beau s'être révélé à plus d'une reprise un garçon éminemment sympathique et prodigieusement doué, il ne semble pas qu'il soit exactement ce que l'on peut appeler un "prototype" de la civilisation, de la finesse et de la subtilité françaises. De source bien informée, on nous apprend même que la Quatrième aurait plutôt tendance à ne pas trop appuyer sur cette forme de la "civilisation française" représentée en Amérique par le "Rocket Richard", sinon à la désavouer sans équivoque.

Dans ces conditions, il me semble que le moment est venu d'un bon coup de collier, comme on dit au **Devoir.** Une croisade pour la Fleur de Lys sur l'écusson du Canadien, pourquoi pas? On a bien eu la croisade pour le Château Maisonneuve...

Vous me direz que justement la croisade en faveur du Château Maisonneuve n'a pas eu beaucoup de succès. D'accord. Mais une fois n'est pas coutume. Et qui vous dit que H. R. Molson, le nouveau propriétaire du Canadien — oui, oui, la brasserie Molson s'est portée acquéreur du Canadien — qui vous dit que H. R. Molson ne verrait pas la chose d'un bon oeil? D'abord, lui, H. R. Molson (ou son petit-fils) verra d'un bon oeil toute mesure qui pourrait éventuellement porter l'indice de consommation de sa bière de 72% de toute la bière vendue dans le Québec à 100%. Et strictement entre nous, qui vous dit que H. R. Molson ne se méfie pas du Bleu-Blanc-Rouge et qu'il n'y pense pas jour et nuit à la Fleur de Lys? Le Tricolore n'est-il pas associé depuis toujours à tout ce qui est porteur de germes révolutionnaires? N'y a-t-il pas quelque danger à ce que ce brassage (sans jeu de mots!) incessant de bière pétillante et de Tricolore incandescent sous les yeux des foules fanatisées et surexcitées du Forum ne finisse par produire un jour quelque mélange détonnant qui fasse tout sauter: Forum, marchands d'alcool et de sport, capitalisme, monopoles, Ordre Social et Mr. Molson lui-même?

Cléobule

JUSTES

Dans le "Livre des Morts", on lit que le juste Egyptien pour mériter son pardon devait pouvoir dire: "Je n'ai causé de peur à personne."

Dans ces conditions, on cherchera en vain nos grands contemporains, le jour du jugement dernier, dans la file des bienheureux.

Albert CAMUS.

(cité par l'EXPRESS du 24 octobre 1957)

CITÉ LIBRE

DIRECTEURS:

Pierre-E. TRUDEAU — Gérard PELLETIER

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION:

Guy CORMIER

Abonnement: 4 numéros, $2.00

C.P. 10 - Station Delorimier

Montréal (34) — P.Q., Canada.

2